

Евреи среди греков и римлян

Макс Радин

The Jews Among the Greeks and Romans

by

Max Radin

The Project Gutenberg eBook of The Jews among the Greeks and Romans.

Эта электронная книга предназначена для бесплатного и почти без ограничений использования любым человеком в Соединенных Штатах и большинстве других частей света. Вы можете копировать ее, дарить или повторно использовать на условиях Лицензии Проекта Гутенберга, прилагаемой к этой электронной книге или на сайте www.gutenberg.org. Если вы находитесь не в Соединенных Штатах, то перед использованием этой электронной книги вам придется ознакомиться с законами страны, в которой вы находитесь.

Название: Евреи среди греков и римлян

Автор: Макс Радин

Дата выхода: 6 ноября 2018 [eBook #58245]

Язык: Английский

Credits: Подготовлено Ричардом Халсом, Барри Абрахамсеном и командой Online Distributed Proofreading Team at <http://www.pgdp.net> (This файл был создан на основе изображений, щедро предоставленных Интернет-архивом)

*** НАЧАЛО ПРОЕКТА GUTENBERG EBOOK THE JEWS AMONG THE GREEKS AND ROMANS ***

Изображение обложки было создано переводчиком и является общественным достоянием.

ЕВРЕИ СРЕДИ ГРЕКОВ И РИМЛЯН



АРКА ТИТА, РИМ

ЕВРЕИ СРЕДИ ГРЕКОВ И РИМЛЯН

Макс Радин



Филадельфия

Еврейское издательское общество Америки

1915

Copyright, 1916, by

Еврейское издательское общество Америки

МАТРИ МЕЙ

PIETATIS ERGO

HOС OPUSCULUM

D. D. D.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Совет совершенства заключается в том, что к любому историческому исследованию следует подходить с полной отрешенностью. На такую отстраненность я могу претендовать тем более, что свободно признаю неизменное благоговение перед историей собственного народа, а к жизни Древней Греции и Рима - страстную, откровенно необоснованную привязанность. Ни в одном месте на следующих страницах я не был сознательно апологетичен. Правда, там, где возможны несколько объяснений того или иного инцидента, я не всегда выбирал наиболее порочащее евреев. Несомненно, это не простят мне те, кто принял антисемитские памфлеты Уиллриха как серьезный вклад в историческое исследование.

Литература по этому вопросу огромна. Однако в этой книге вы найдете очень мало ссылок на так называемые "вторичные" источники. К книге прилагается краткая библиография, в которой приводятся ссылки на различные справочные издания. Из них все, кто интересуется

бесчисленными противоречиями, которые вызывает эта тема, могут получить полную информацию.

Остается признать мой личный долг перед моим другом, доктором Эрнстом Риссом, за многие ценные предложения. Прежде всего я хочу выразить свою признательность президенту Еврейской теологической семинарии Америки Соломону Шехтеру, по чьей инициативе была подготовлена эта книга. Те, кто разделил со мной привилегию его дружбы, не раз заметят в выражениях и мыслях отпечаток этой богатой личности.

Макс Радин

Нью-Йорк,

октябрь 1915 г.

СОДЕРЖАНИЕ

	СТРАН ИЦА
Введение	13
I. Греческие религиозные концепции	21
II. Римские религиозные концепции	40
III. Греческая и римская концепции расы	48
IV. Очерк еврейской истории между Навуходоносором и Константином	56
V. Внутреннее развитие евреев в персидский период	66
VI. Первый контакт между греком и евреем	76
VII. Египет	90
VIII. Евреи в птолемеевском Египте	104
IX. Борьба с греческой культурой в Палестине	118
X. Антиох Богоносец	135
XI. Иудейская пропаганда	148
XII. Оппозиция	163
XIII. Оппозиция в ее социальном аспекте	176
XIV. Философская оппозиция	191
XV. Римляне	210
XVI. Евреи в Риме в период ранней империи	236
XVII. Евреи империи до восстания	257
XVIII. Восстание 68 года до н.э.	287
XIX. Развитие римской еврейской общины	304
XX. Последние восстания евреев	328
XXI. Правовое положение евреев в поздней империи	350
Резюме	368

Примечания	373
Библиография	415
Указатель	417

ИЛЛЮСТРАЦИИ

Арка Тита, Рим	<i>Фронтиспис</i>
Руины амфитеатра в Герасе (Джераше), Гилеад, Палестина	62
Антиох (IV) Эпифан, по монете (с рисунка Ральфа Илигана)	136
Греческая надпись, найденная на месте храмовой территории, запрещающая язычникам проходить за стены Внутреннего храма в Иерусалиме	186
Руины древней синагоги в Мероме, Галилея, Палестина (римский период)	216
Гробницы царей, долина Кедрон, Иерусалим (из книги Уилсона "Иерусалим")	268
Символы и надписи из еврейских катакомб и кладбищ в Риме (из Гарруччи)	310

ВВЕДЕНИЕ

Цивилизация Европы и Америки состоит из элементов разного рода и разного происхождения. Начало большинства из них не может быть восстановлено в рамках записанной истории. Мы не знаем, где и когда возникли многие из наших основополагающих институтов, и в отношении них мы вынуждены строить предположения, которые иногда откровенно неправдоподобны. Но о многих элементах нашей цивилизации, и именно о тех, на которых мы основываем свое право называться цивилизованными, - более того, которые дают нам слово и понятие гражданской жизни, - мы знаем относительно много, и мы знаем, что они возникли на восточных берегах большого моря, не имеющего выхода к морю, известного как Средиземное.

Мы начинаем понимать, что процесс развития этих элементов был гораздо более длительным, чем мы привыкли считать. Многие расы и несколько тысячелетий, по-видимому, медленно разрабатывали институты, которые старые историки были готовы рассматривать как сознательное изобретение одной эпохи. Но даже если растущие археологические

исследования сделают нас более знакомыми с пеласгами, микенцами, минойцами, эгейцами, вряд ли претензии двух исторических народов на основание европейской цивилизации будут серьезно опровергнуты. Это римляне и греки. К ним следует добавить еще один народ - евреев, чей вклад в развитие цивилизации был не менее реальным и долговременным.

Греки и римляне оставили после себя потомков лишь в ограниченном смысле. Несомненно, сейчас живут тысячи людей, которые являются фактическими потомками родственников и современников великих имен в греческой и римской истории; но эти люди широко рассеяны и объединены национальными и расовыми узами с тысячами людей, не имеющих такого потомства, от которых они стали совершенно неотличимы. У нас есть документальные свидетельства того, что огромные массы других рас, кельтских, германских, славянских, семитских, входили на территорию, занятую греками и римлянами, и смешивались с ними, и к этим свидетельствам добавляется подтверждение антропологических исследований. Этот факт позволил объективно рассматривать греческую и римскую историю. Лишь в редких случаях можно найти исследователей, которые испытывают нечто большее, чем разбавленную гордость за достижения народов, столь сомнительно связанных с ними самими. Поэтому мы все с большей ясностью видим, как упорядочивается большой массив фактов, уже известных нам о греках и римлянах, и собираем их в постоянно расширяющиеся категории.

С евреями, к сожалению, дело обстоит иначе. Здесь тоже присутствовала расовая примесь, но она никогда не имела больших масштабов в одно и то же время и, возможно, всегда оставалась исключительной. Как бы то ни было, общепринятое мнение как среди евреев, так и среди неевреев очень сильно поддерживает точку зрения, что современные евреи являются прямыми потомками общины, реорганизованной Эзрой, и маловероятно, что эта вера будет серьезно изменена гораздо более вескими доказательствами обратного, чем те, которые еще были представлены.^[1] В результате место евреев в истории было определено на основе институтов, явно враждебных им. Можно сказать, что историки ввели евреев в качестве отправной точки для христианства, и больше они ими не занимались.

Было время, когда греки, римляне и иудеи находились в контакте. Какова была природа этого контакта? Каковы были его результаты? Каковы были взаимные впечатления, произведенные всеми тремя на друг друга? Обычный ответ в основном сводится к переносу современных представлений на древние времена. Возможен ли другой ответ? Позволяют ли имеющиеся в нашем распоряжении материалы прийти к более твердому и качественному выводу?

Прежде всего необходимо определить условия нашего исследования. Период, который мы должны частично проанализировать, простирается от конца Вавилонского плена до установления христианства - примерно с 450 года до н. э. по 350 год н. э., около семи или восьмисот лет.

Временные рамки, конечно, произвольны. Контакты с греками могли начаться до более раннего из этих двух пределов, и отношения евреев с греками и римлянами, конечно, не прекратились ни с Константином, ни с Феодосием. Однако именно в годы, последовавшие за возвращением из изгнания, была подготовлена большая часть оборудования, с которым еврей встретился с греком, и, с другой стороны, отношения христианского Рима к евреям определялись совсем другими соображениями, чем те, что управляли языческим Римом. Соответственно, именно на этом моменте можно закончить изучение евреев среди греков и римлян.

Источники

Даже для неспециалистов стало очень интересно узнать, на чем основаны те утверждения, которые представляют им ученые и исследователи. Возможно, это часть общего скептицизма, который вытеснил обильную веру прошлых поколений в печатное слово. По этой причине ниже будут кратко указаны источники, из которых мы должны черпать утверждения, которые мы здесь сделаем.

Во-первых, у нас есть ряд греческих и латинских писателей, которые случайно или специально ссылались на евреев. Однако, как и в случае со многими другими вопросами первостепенной важности, труды большинства этих авторов дошли до нас не полностью, а в фрагментах. То есть мы располагаем лишь краткими цитатами из них, сделанными гораздо более поздними авторами, или содержащимися в очень поздних сборниках, таких как лексиконы, обычные книги или учебные пособия. Современные ученые сочли крайне необходимым собрать эти фрагменты, чтобы их можно было сравнивать и изучать. Таким образом, в разное время были собраны фрагменты утраченных книг по истории, грамматике, музыке, утраченных стихов и пьес. Точно так же были собраны фрагменты, касающиеся евреев, и объединены в одну книгу М. Теодором Рейнахом под названием *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs au judaïsme*. Здесь греческие и латинские тексты и их французский перевод расположены в параллельных колонках и снабжены пояснительными сносками. Значительные заслуги М. Рейнаха как ученого-классика позволяют ему авторитетно высказываться по многим спорным вопросам, которые содержат эти тексты. Часто его суждения о значении тех или иных отрывков могут быть приняты бесприкословно, и во всех случаях с ним можно не соглашаться.

Во-вторых, у нас есть еврейская литература того периода; но эта литература создавалась в таких разных условиях и с такими разными целями, что необходима ее дальнейшая классификация.

Наиболее важной для наших целей является та часть еврейской литературы, которая была прямым результатом контакта, о котором мы рассказываем, - апологетические труды евреев, или книги, написанные на греческом, реже на латыни, в которых еврейские обычаи и история объясняются или защищаются для нееврейских читателей. Большинство этих книг также было утеряно, от них остались лишь незначительные фрагменты, но в случае с двумя писателями мы имеем очень обширные остатки. Один из них - александрийский еврей Филон, современник первых римских императоров. Другой - палестинский еврей Иосиф, сыгравший важную, хотя и неблагородную роль в восстании 68 года до нашей эры.

Оценка характеров Филона и Иосифа - чтобы дать последнему имя, под которым его только и помнят, - или ценности их работ здесь неуместна. Сохранившиеся труды Филона в основном посвящены философским изложениям и имеют лишь косвенную документальную ценность. Однако он также написал "Защиту" своего народа, значительная часть которой дошла до наших дней, в частности *In Flaccum*, горькая инвектива против префекта Египта при Тиберии, и *Legatio ad Gaium*, обращение от имени александрийских евреев к императору Калигуле с посольством, членом которого был сам Филон. ⁽¹²⁾.

Практически во всех дошедших до нас сочинениях Иосифа прослеживается апологетическая цель - больше для себя, чем для своих сограждан. Однако одно из них, неверно названное "*Contra Apionem*", явно представляет собой защиту евреев от некоторых искажений, содержащихся в греческих книгах. Значение работ Иосифа невозможно переоценить. По многим вопросам он является для нас единственным авторитетом. Но

характер, проявившийся в его собственном рассказе о своем поведении, подрывает доверие ко многому из того, что он говорит, и вызывает многочисленные споры. Пренебрегать им невозможно, а полагаться на него небезопасно. Однако не исключено, что более полные знания, которые в любой момент могут дать пески Египта и Палестины, заставят нас полностью изменить свое отношение к нему.^[3]

Помимо апологетических еврейских сочинений, адресованных языческим читателям, существовала процветающая литература на греческом языке (а возможно, и на латыни), предназначенная для грекоязычных евреев. Можно сказать, что ни одна отрасль литературного искусства не была обойдена вниманием. Подавляющее большинство этих книг утрачено. Однако некоторые из них, имеющие гомилетическую или паренетическую направленность, достигли частичной святости в некоторых иудейских общинах и под таким покровительством были переданы сменившим их христианским общинам. Сегодня их можно найти в сборниках апокрифов и псевдоэпиграфов, таких как немецкое собрание Каутского и недавно изданное на английском языке Чарльзом. Примерами могут служить "Премудрость Соломона", "Еврейская сивилла", "Письмо Аристея" и т. д.

Все эти книги предназначались для еврейских читателей, но для евреев, единственным родным языком которых был греческий. В Палестине и Сирии евреи говорили на арамейском, а образованные люди использовали иврит как в литературных, так и в разговорных целях. Поэтому существовала активная литература на этих языках. Некоторые книги, написанные таким образом, были рано переведены на греческий, а с греческого - на латинский и эфиопский и дошли до наших дней в составе апокрифов. В качестве примера можно привести Юдифь, Первую Маккавейскую книгу, Товит. Редкая и счастливая случайность подарила нам древнееврейский оригинал такой книги, как Бен Сира, или Екклесиаст.

Опять же, высокоорганизованные религиозные и правовые институты евреев нашли литературное выражение в решениях и комментариях к ним, что подразумевают все подобные институты. Изложение освященной древней литературы также началось в этот период. Однако настоящие книги были собраны воедино лишь относительно поздно, в 200 году до н. э. и позже, поэтому опасно некритично принимать ссылки на более ранние даты.

В первую очередь речь идет о Мишне и других сохранившихся сборниках Бараитот. Кроме них, сюда следует отнести такие произведения, как Мегиллат Таанит и Седер Олам. Сюда же можно отнести ранние части обоих Талмудов, возможно, весь Иерусалимский Талмуд.

Остается рассмотреть один источник несколько проблематичного характера. Библейские критики старались отнести как можно больше Библии к ранним векам периода, который мы разграничили. Вряд ли можно отнести к этому периоду более чем незначительную часть, но некоторые из них можно, особенно те книги или отрывки, в которых явно заметно греческое влияние. Однако для наших целей мало пользы может принести материал, который требует такой осторожности в использовании.

Наконец, помимо литературных свидетельств, которые, как мы видели, удручающе не подтверждают клятву поэта о том, что они прочнее меди, у нас есть сама медь; то есть камни, монеты, посуда, горшки и папирусы, на которых начертаны еврейские, арамейские, греческие, латинские, вавилонские и египетские слова, являющиеся, как и мы, современниками событий, которые они иллюстрируют. Именно изучение подобных свидетельств в значительной степени отличает современные исторические исследования от методов, которые они вытеснили, и в постоянном увеличении этих фрагментарных и бесценных останков сосредоточены наши надежды на лучшее знание древней жизни.^[4]

ГЛАВА I

ГРЕЧЕСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Еврей предстает перед современным миром в двойном аспекте - расы и религии. В какой-то мере так было всегда, но мы нисколько не поймем, что означает констатация этого факта без очень внимательного анализа концепций расы и религии, сформированных как греками, так и римлянами.

Слово "религия" имеет для нас вполне определенное значение. Это термин, применяемый к совокупности верований любой группы людей о сверхъестественных сущностях, от которых они считают себя полностью зависимыми. Главным фактом современных религий является то, что для большинства людей эта группа очень велика, она выходит за все национальные рамки. Христианство, ислам и буддизм - все они исповедуют цель заполучить в свои адепты все человечество и активно пытаются это сделать. Тот факт, что религии, с которыми мы наиболее хорошо знакомы, являются "мировыми религиями", и абстрактный характер предикатов Божества в них, казалось бы, делают религию как таковую практически свободной от местных ограничений. Однако это не совсем верно даже для нашего времени. Во-первых, основная масса христиан, как и мусульман и буддистов, во всех трех случаях являются носителями общей культуры и давно считают себя людьми общего происхождения. Кроме того, они занимают непрерывную, даже если очень большую, территорию. Религиозные карты мира показывали бы сплошные цветовые блоки, а не разбросанные повсюду пятна. Во-вторых, даже в пределах самой религии национальные границы не стираются полностью. Общее христианство Испании и Англии представляет собой столь очевидные различия, что настаивать на них нет необходимости; тот факт, что южная Германия, Бельгия и Ирландия являются римско-католическими, также не означает, что все эти части имеют одинаковое религиозное отношение.

Это современные иллюстрации, и они представляют собой отголоски того положения вещей, которое в греческом мире было основополагающим. Как нам кажется аксиомой, что абстрактно понятый Бог не может быть обитателем ограниченной территории на поверхности земли, так же аксиомой на одном из этапов развития греческой религии казалось, что бог ограничен локально, что его деятельность не распространяется или распространяется только в ослабленной форме за пределы определенной резко очерченной географической области. Это, пожалуй, наиболее фундаментальное и глубокое различие между греческим религиозным чувством и тем, что мы видим сегодня. Мнения о степени антропоморфизма, присутствовавшего в разные эпохи, могут сильно расходиться; и тогда, как и сейчас, высказывания о природе и силе Божества были противоречивыми, расплывчатыми и запутанными. Но одно трудно оспорить: благочестивый религиозный человек наших дней чувствует себя везде и всегда в присутствии своего Бога. Грек не чувствовал, что его бог везде с ним, и уж точно не чувствовал, что он везде доступен.^[5]

В другом случае мы также подвергаемся большой опасности импортировать современные понятия в древние условия. Иудаизм, христианство и ислам - все это книжные религии. Конечным источником их доктрин является откровение, которое было записано и сохранилось в виде реальной и легкодоступной книги. Более того, именно повествовательная часть этой книги является наиболее известной и ассоциируется в народном сознании с ней. Точно так же мы склонны думать о греческой религии как о серии необычайно красивых мифов или повествований о богах и героях, которые также были записаны и сохранились в поэмах и драмах, предметом которых они являются. Это мнение значительно укрепилось благодаря неудачной эпиграмме о том, что Гомер был греческой Библией. Никто не склонен воспринимать аналогию, на которой основано это утверждение, иначе как парадокс; однако фраза настолько лаконична и проста, а элементы сравнения так хорошо знакомы, что сознательно и бессознательно текущие представления формируются под ее влиянием.

Если приведенная эпиграмма по сути верна, то мы сразу же получаем представление о греческом религиозном чувстве, поскольку гомеровские поэмы доступны нам так же, как и самим грекам. Мы вынуждены будем считаться с разнообразием в толковании текста, но в буквальном значении всегда будет точка отправления. И мы должны сразу же понять, что для божественных существ, изображенных Гомером, требуется преданность совсем иного рода, чем та, которую современные религии придают своему Божеству. Также более поздняя литература не представляет богов на более высоком моральном уровне. Когда мы читаем Аристофана,^[6] становится еще труднее понять, как боги могли сохранить свою божественность не только будучи лишенными своего морального облика, но даже будучи лишенными своего достоинства. Далеко не возвышая моральный облик божественных существ, которые являются действующими лицами этих легенд, поздние версии многих вполне безупречных мифов намеренно унижают их, подвергая большинство действий нецензурной эротической интерпретации.^[7] Сохранились, конечно, и менее оскорбительные повествования, но следует отметить, что божественность рассматриваемых персонажей кажется столь же несомненной в испорченной, сколь и в более чистой форме истории.

Как может эмоционально чувствительный или умственно подготовленный человек возносить мольбы перед таким хвастуном, как аристофановский Геракл, или таким сладострастником, как Аполлон из александрийской поэзии? Кажется, трудно найти какую-либо другую защиту, кроме той, которую Чарльз Лэмб предложил драматургам Реставрации, - что мир, в котором живут боги, полностью отличается от мира людей; мир, в котором не существует моральных категорий, страна Кокейна без пороков, потому что в ней нет санкций, которые порок игнорирует. Несомненно, некоторые греки именно так относились к мифам. Но это была неудовлетворительная теория. Она вносила дуализм в нормы поведения, который вскоре становился невыносимым, когда люди всерьез задумывались о других сторонах божественной природы и делали из этого выводы.

На самом деле, трудности, с которыми мы сталкиваемся, обращаясь со словами молитвы и хвалы к таким недостойным богам, восседавшим на гомеровском Олимпе, являются современными и, вероятно, совсем не ощущались подавляющим большинством греков, как во времена Гомера, так и позже. Не то чтобы демонстрируемые там мошенничество, жестокость, безверие казались грекам любой эпохи похвальными или достойными подражания качествами. Даже гомеровский грек был далек от варварского или полуварварского состояния. Гражданские добродетели в отношениях между людьми были известны и практиковались. Но личность отдельных богов в этих историях можно было игнорировать на практике, поскольку они ни в коем случае не были частью греческой

религии. Самый целомудренный человек мог с чистой совестью поклоняться развратному Зевсу, потому что поклонение совсем не касалось каталога его походов. Во времена Гомера и после него грек твердо верил, что олимпийцы - реально существующие существа, но едва ли он задумывался о том, правда ли, что Зевс приказал Гере молчать под угрозой личного насилия. Что его волновало в отношениях с богами, так это то, как бог может относиться к нему или его народу. И его религиозная деятельность была направлена на то, чтобы сделать это расположение как можно более хорошим.

Только что изложенное - далеко не новая доктрина, но для широкого читателя ее необходимо постоянно повторять, потому что она постоянно забывается. Мы постоянно видим, как греческие мифы обсуждаются в терминах, которые были бы верны только для евангельских повествований, и мы видим греческих богов, описанных так, как будто они обладали той резкостью личных очертаний, которую Божество имеет в сознании верующих христиан. Несомненно, в этом вопросе виновата существующая литература - в лучшем случае флорилегиум. Эта литература, следует помнить, сохранилась не случайно. В значительной степени она представляет собой сознательный отбор, сделанный в педагогических целях. Относительная связность греческих мифов объясняется тем, что дошедшие до нас поэмы и драмы, в которых они содержатся, были отобраны, по крайней мере частично, эллинистическими и византийскими школьными учителями, чтобы вписаться в определенный цикл или схему. Даже в том, что мы имеем, есть множество свидетельств того, что мифы о богах не могли претендовать на святость ни для кого, ни для набожного, ни для насмешника, по той простой причине, что они отрицали сами себя, что об одном и том же событии или человеке рассказывались совершенно разные и безнадежно противоречивые истории.

В действительности греческие мифы не были связными. Трудно обнаружить во многих из них фольклорное ядро, которое необходимо было сохранить в неприкосновенности. Почти везде мы имеем дело со свободными фантазиями поэтов с богатым воображением. Это понималось настолько полно, что наиболее знакомые нам истории обычно упоминаются в серьезной греческой литературе с апологетикой, ὡς οἱ ποιῆται φασί, "как говорят поэты", или какой-нибудь подобной фразой. И поскольку эти истории были во многом несвязанными, то и боги, о которых в них рассказывалось, тоже были разными, хотя и носили одно и то же имя. Если бы мифографы взялись собрать все истории, известные о каком-либо одном боге - например, о Гермесе, - то кроме общего имени не нашлось бы ничего, что указывало бы на то, что они относятся к одному и тому же главному действующему лицу, и многое, что, кроме общего имени, относилось бы к разным богам. Даже ни одна выдающаяся черта, ни одна физическая особенность не будет прослеживаться во всех собранных мифах.

До сих пор мы имели дело с сохранившейся литературой. Но если принять во внимание более древние свидетельства народных суеверий, а также археологические находки, мы встретим такие фигуры, как Деметра, Артемида, Аполлон,^[8] в различных и любопытных формах и ассоциациях, так что можно было бы предположить, что эти высоко индивидуализированные поэтические фигуры были в святилищах, где им поклонялись, не более чем божественными именами довольно туманного содержания. И на островах Эгейского моря, на Крите и Кипре, где преемственность между эгейской, микенской и эллинской цивилизацией^[9], возможно, была менее нарушена конвульсивными потрясениями, это, похоже, было особенно актуально.

Таким образом, для культовых целей - главной цели греческой религии - различия между богами были меньше, чем мы могли бы предположить. Даже те ярко выраженные образы, которые создала из них поэзия, не смогли закрепиться в народном сознании. Скульпторы

занимались выделением типов, но и здесь процесс не был завершен. Хотя в целом мы знаем о типах Посейдона, Зевса и т.д. в искусстве, самые подготовленные критики оказываются в неловком положении, если от них требуется назвать статую, полностью лишенную определенных внешних символов или атрибутов, таких как молния, трезубец, кадуцей и другие.^[10] Даже непревзойденные художественные способности греческих скульпторов не позволили создать безошибочные типы греческих богов, по той причине, что характер бога, изображаемый в мифе и басне, был изменчив, а не фиксирован.

Как и у большинства народов того времени, основным религиозным актом было то, что приводило бога и его поклонника в контакт - жертвоприношение. Какова была реальная природа жертвоприношения, нас здесь не касается. Несомненным фактом является то, что жертвоприношение и молитва составляли единый акт;^[11] что именно во время жертвоприношения поклоняющийся осмеливался обратиться со своей молитвой к божеству, к которому он обращался. При этом он должен был обязательно использовать имя бога, и, как мы видели, это имя имело более общий и менее конкретный смысл, чем принято считать. Но сам акт поклонения имел конкретный повод. Даже фиксированные и ежегодно повторяющиеся праздники были связаны с конкретным, пусть и повторяющимся, событием в жизни народа. Это в полной мере относится и к нерегулярным актам поклонения, которые возникали по каким-то непредвиденным обстоятельствам. Каким бы ни было используемое божественное имя, конкретный повод для его использования заставлял уточнять и функцию божества, к которому обращались за вмешательством. Это регулярно делалось путем присоединения к имени уточняющего эпитета. Когда правам гостеприимства угрожало вторжение, обращались именно к Ζεὺς ἑννιος, Зевсу-покровителю чужеземцев. В благодарность за избавление Зевс, или Аполлон, или Геракл, или Диоскуры, или многие другие могли быть вызваны как "Спаситель". И можно утверждать, что грек, делающий это, едва ли имел в виду что-то более определенное, чем римлянин, поклоняющийся Salus, абстрактному принципу безопасности. В очень многих случаях конкретная функция была особенно сильна в определенных областях, так что местное прилагательное, применяемое в качестве божественного эпитета, суммировало бы силу, которую хотелось привести в движение.

В момент молитвы или умиловления часто было вежливостью игнорировать существование других богов. Это, пожалуй, достаточно определенное явление, чтобы оправдать применение к нему специального названия "геотеизм", давно придуманного Максом Мюллером;^[13] и в геотеизме мы имеем, весьма вероятно, зародыш монотеизма. Но когда греки не занимались поклонением, они прекрасно понимали, что богов много и что между ними есть различия, и это не считая мифов, которым, как уже было сказано, нельзя придавать большого значения. Различия в силе и значимости божеств, возможно, не были оригинальными, но они возникли быстро и повсеместно.

Одно из различий, особенно между богами и героями, кажется, было реальным для народного сознания. Разница в терминологии, описывающей ритуальный акт, и разница в самом акте указывают на реальное различие между двумя божественными концепциями.^[14]

Кем и чем на самом деле были герои - вопрос крайне сомнительный. То, что некоторые из них изначально были людьми, - предположение, с которым нас знакомит легенда.^[15] Позже мы еще вернемся к распространенной героизации мертвых. То, что некоторые из них были несомненными богами, уже достаточно доказано.^[16] Вполне возможно, что это были божества узко ограниченной территории, знание о которых по тем или иным причинам долгое время оставалось резко ограниченным, так что, когда они позже попали в поле зрения мифотворчества, их нельзя было легко вписать в какую-либо божественную схему.

Часто имя, фигурирующее в одних легендах как имя героя, в других оказывается эпитетом или культовым титулом более известного бога. Этот факт можно интерпретировать по-разному. По крайней мере, одна из интерпретаций объясняет такое слияние имен тем, что поклонники более позднего божества вторглись в культ более раннего и в конечном итоге низвели последнего до ранга принадлежности. Или же это может быть воспринято как компромисс между существующими претензиями. Во всяком случае, в некоторых героях мы, кажется, достигаем элемента, несколько более близкого к религиозному сознанию греческих масс. И если боги, или большинство из них, - это герои, обязанные своим продвижением скорее счастливой случайности, чем какому-либо врожденному превосходству, мы можем обнаружить фундаментальные божественные представления греков в чертах, которые особенно характерны для героев: резкая локальная ограниченность, отсутствие личных черт, поклонение, основанное на силе как для зла, так и для добра.^[17]

Именно благодаря этому последнему факту греческие поэты могли свободно обращаться с богами и героями в создаваемых ими повествованиях. Божественное имя не обладало той невыразимой святостью, которую оно имеет для нас благодаря тысячелетней традиции. Кроме как во время совершения ритуального действия, присутствие и сила бога не ощущались ярко, и было бы нелепо предполагать, что он возмущается как компрометирующая пустая сказка, от которой он не страдает от поклонения. То, что боги действительно существовали и что им следовало воздавать почести по обычаю предков, было не просто сутью, а полным содержанием популярной греческой теологии. Спекуляции относительно реальной природы богов и мира масса граждан сочла бы самой бесполезной формой тривиальности.^[18]

Но были и те, кто думал иначе. Многие вдумчивые люди, должно быть, чувствовали абсурдность и аморальность мифов так же остро, как и мы. Ксенофан^[19] протестует против них, и, несомненно, не в первую очередь среди мужчин. Далее, с первыми зачатками космической спекуляции в Ионии, предлагаются системы теологии, которые обходятся без демиургов и администраторов. Интеллектуально развитые люди не могли долго избавляться от популярных представлений, которые нарушали самые элементарные размышления. Конечно, философ не всегда чувствовал себя свободным, чтобы довести свои убеждения до открытого пренебрежения устоявшимися формами. Это привело бы его к конфликту с другими институтами, которые он ценил и с которыми религиозные формы были неразрывно связаны. Но его собственные убеждения становились все шире и шире и задолго до Александра превратились в монотеизм, пантеизм или агностицизм.^[20]

Все эти точки зрения необходимо иметь в виду, когда мы имеем дело с конфликтом между греком и иудеем: народную, несомненно, уходящую корнями в примитивный анимизм, для которого боги были безразличными и несколько изменчивыми личностями, но для которого ритуальный акт был жизненно важен; отношение поэзии и фольклора, в которых божественные личности свободно выступали в качестве актеров, но в которых каждая поэма или легенда была самоцелью, не связанной с любой другой; и, наконец, философский анализ, который по результатам не сильно отличается от аналогичных процессов в наши дни.

В эллинском мире было очень много богов. Некоторые из них встречаются практически везде, где жили греки, хотя степень их почитания в разных греческих общинах сильно различалась. Тем не менее, такие общие боги существовали, и их существование предполагает рассмотрение вопроса о распространении поклонения.

Конечно, вполне возможно, что общие боги выросли из олицетворения природных явлений, теории солярных мифов, на которой оттачивали свою изобретательность ученые XIX века.^[21] Возможно также, что один или несколько из них являются национальными богами эллинов-завоевателей, когда бы и как бы ни происходило такое завоевание. Возможно, некоторые из них были завезены относительно поздно. Греки жили на территории, открытой для потоков влияния из любой точки земного шара. Об одном из таких импортов мы знаем некоторые подробности - поклонение Дионису.^[22] О других, таких как Афродита, мы подозреваем семитское происхождение через Кипр.^[23] Можно заметить, что имена большинства общих богов трудно отследить до греческих корней, что само по себе имеет некоторое значение.

Мы должны помнить, что блуждание бога часто является просто блужданием имени. Это особенно верно в тех случаях, когда старое божественное имя становится эпитетом или культовым титулом вторгшегося божества. Здесь, очевидно, не произошло никаких изменений в природе бога, которому поклонялись, и не было прерывания его поклонения. Вполне вероятно, что очень немногие божества когда-либо полностью исчезали, даже если имело место реальное перемещение бога. Новый бог занимал место рядом со старым, и между ними быстро устанавливались различные отношения, как высшие, так и низшие. Так и в Афинах, в поединке между Посейдоном и Афиной, навсегда запечатленном на западном фронте Парфенона, триумф Афины лишь дал ей привилегию. Победенный Посейдон остался в непрерывном владении святилища и почитателей.

Как распространялось поклонение определенным богам? Один ответ очевиден: за счет миграции их почитателей. Как бы ни было ограничено действие божества на местном уровне, в нормальных обстоятельствах никогда не возникало сомнений, что оно может выйти за эти пределы, когда обстоятельства перестанут быть нормальными. А это, безусловно, происходило, когда община, членом которой был бог, меняла место жительства. Методы умиловления, выкристаллизовавшиеся в унаследованный ритуал, и божественное имя, в котором для рядовых членов существовала индивидуальность бога, сохранялись, хотя они подвергались новым влияниям и нередко претерпевали морские изменения.

Но миграция всех или некоторых поклонников данного божества была не единственным способом, с помощью которого сам бог перемещался с места на место. Экзотические ритуалы, как только люди знакомились с ними, приобретали собственную привлекательность, особенно если они содержали черты, которые вызвали прямую сенсацию. Средством передачи информации могла быть постоянно растущая торговля, которая в разное время приводила чужаков в каждый город. Во всех греческих общинах было большое количество "лишенных наследства" - метисов, освобожденных рабов, бесправных плебеев, - которым боги казались холодными и отстраненными или которые имели лишь ограниченную долю участия в исполнении установленного ритуала. Эти люди, возможно, первыми приняли новые ритуалы, которые было безопаснее вводить, когда они были направлены на новых богов.^[24] В этом им помогла давно известная терпимость греков к другим религиозным обрядам, терпимость, которую христианская Европа приучила нас считать странной и исключительной.

Такая терпимость не всегда вытекала из самого политеизма. Политеизм, конечно, принимает как данность существование других богов в других местах, но из этого не следует, что он допускает вхождение одного бога в юрисдикцию другого. И он не был универсальным. Среди негостеприимных в других отношениях общин оно не преобладало. Но это было общее правило, потому что концепция ἀσέβεια, "нечестия", была в основном одинаковой везде. Нечестием считалось такое поведение, которое препятствовало или портило установленные формы божественного общения. Введение новых божеств было в Афинах уголовно

наказуемым преступлением лишь в той мере, в какой оно вытесняло старые. Если такой опасности не предвиделось, обвинение не выдвигалось. Традиции, описывающие ожесточенную оппозицию, с которой столкнулось введение Диониса во многих местах, слишком единообразны, чтобы их можно было дискредитировать.^[26] Но оппозиция была направлена на серьезные социальные нарушения, которые, несомненно, сопровождали принятие многими восторженного ритуала. Оппозиция не могла быть ни общей, ни длительной, поскольку поклонение Дионису распространялось с необычайной быстротой и охватило весь греческий мир.

Религиозные движения, любопытно напоминающие "возрождения" средневековья и современности, посещали Грецию, как и большинство организованных сообществ. Одно из самых важных из них, которое постепенно распространилось по Греции в течение шестого и пятого веков до нашей эры, мы должны оставить для более позднего рассмотрения. Здесь мы можем лишь отметить, что с самых ранних времен в Греции существовали зачатки более интенсивной религиозной жизни, чем та, которую можно было испытать в ходе довольно совершенных торжественных мероприятий государственных культов. Это были мистерии, самыми известными из которых были Элевсинские в Аттике. Некоторые приписывают последним египетское происхождение.^[27] Откуда бы они ни пришли, они заняли большое место в воображении греков уже в восьмом веке;^[28] и завоевали своих приверженцев не столько тем, что окутали себя непроницаемой тайной, сколько тем, что обещали своим участникам недостижимую в иных случаях степень божественной благосклонности. В других местах существовали и другие мистерии, возможно, созданные по образцу Элевсинских. Однако все они выдвигали аналогичные требования. Именно в форме мистерий углублялась эмоциональная сторона религии. Кроме того, организация этих мистерий оказала глубокое влияние на все пропагандистские движения, будь то религиозные или нет. Не исключено, что на раннюю организацию христианских ектесий, по крайней мере частично, повлияла организация мистерий, будь то элевсинских или каких-то других.

Было сказано, что одной из групп героев, которым обычно поклонялись, были откровенные и, по общему мнению, мертвые люди. Не нужно доказывать, что такое поклонение мертвым должно быть очень древним; но во многих местах греческого мира это древнее поклонение мертвым значительно ослабло. Гомеровские поэмы, например, знают его лишь в очень ослабленном виде.^[29] Во многих других местах, с другой стороны, оно процветало энергично и непрерывно с самых ранних времен. Применение слова ἥρωας, "герой", к мертвым, возможно, имело очень древние основания. В более поздние времена этот термин встречается очень часто,^[30] и, несомненно, претендует на то, чтобы люди, получившие такую квалификацию, обладали основными характеристиками других героев - бессмертием, главным божественным качеством у Гомера, и значительно возросшей силой. Для греческого ума не составляло труда сделать это утверждение, поскольку очень распространенным, возможно, универсальным, было убеждение, что боги и люди сродни, что они одинаковы по своей природе. Возможно, самое древнее из трансцендентальных верований заключается в том, что всепоглощающее явление смерти не является уничтожением, и что нечто выживает, пусть даже в виде тени в доме Аида. Когда люди начали активно рассуждать о реальных результатах телесной смерти, многим, должно быть, пришло в голову, что смутно расширенная сфера такой жизни, которая все же выжила, - это возвращение к прежней и существенной божественности.^[31]

Но от героя, ограниченного и неясного, до бога, восседающего в полном блеске за столом Зевса, было большим шагом, и еще большим было обожествление живых людей. Возможно даже, что последняя концепция не была греческой, а была заимствована из Египта или

Месопотамии. Нет никаких указаний на то, что она существовала до Александра. То, что человек во плоти может быть переведен из смертного состояния в бессмертие - *центрукт* - было очень древним убеждением. Зять Зевса, Менелай, имел такую привилегию.^[32] Поэтическая гипербола утверждала то же самое в отношении тираноубийцы Гармодия.^[33] Были и другие, не имеющие особого значения, которые по народному преданию ходили среди людей и не были найдены, как в более поздние времена случилось с Артуром и Барбароссой. Но богами они стали только благодаря своему переводу. Мы не встречаем в Греции на протяжении многих веков людей, которые осмелились бы претендовать на то, чтобы в видимом теле была мера божественности. Однако в Египте и Месопотамии эта концепция была не нова. Разумеется, фараон не ждал, пока его божественный характер примет рука бальзамировщика. Он всегда был очень божественным. И на Евфрате, и на Ниле Александр нашел достаточно прецедентов для принятия божественных почестей, на которые он, без сомнения, искренне верил, что имеет все права. Мы знаем, как он получил свое происхождение, без противоречий от своей матери Олимпии. Это была новая для греков доктрина, но та жадность, с которой она была принята и подражаема, показала, что она не противоречила греческому образу мыслей.

После Александра каждый царь или принцепс, который появлялся с достаточной силой, чтобы захватить город, едва ли мог избежать формального постановления о божественности. Птолемеи спокойно - хотя и не сразу - заняли трон и прерогативы Ра. Селевк принял Аполлона в качестве своего предка, а его внук взял себе титул Θεός, "бог". Его род поддерживал теневые отношения с Мардуком и вавилонским Небо. Деметрию Бессеребреннику достаточно было показать себя в Афинах, чтобы быть вознесенным на Олимп.

Религия, кратко и несовершенно описанная в этой главе, на самом деле вовсе не была системой. В ней много несогласованности, перекрестий и противоречий. Среди греков не было касты священников, которые могли бы собрать в систему спутанные нити религиозного мышления. Его этические ориентиры в значительной степени проистекали из идеи государства, важной составляющей которого была религия. В греческой религии была и личная, эмоциональная сторона, и в особых случаях поклонение поклоняющегося было, несомненно, жертвой сокрушенного и раскаявшегося сердца, а не кровью быков. Но грубость анимизма проявлялась во многих местах, и в самых возвышенных греческих молитвах нет ноты вроде "Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всеми силами твоими". В своей наиболее развитой форме зависимость грека от своего бога была покорностью, а не самосожжением.

ГЛАВА II

РИМСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

Римские религиозные идеи во многом были похожи на греческие, отчасти потому, что были заимствованы у греков, а отчасти потому, что были общими для всех народов

средиземноморского мира. Возможно даже, что некоторые из этих общих форм являются категориями, которые человеческий разум по своей конституции накладывает на некоторые классы явлений, *Grundideen*, как их называют этнологи.^[34] И у римлян, и у греков мы найдем божества, резко ограниченные в своих сферах, мы найдем религиозный акт, исчерпывающийся ритуальным общением, мы найдем мимолетные личности среди богов. Но все это будет встречаться в разной степени, и в разные периоды будут требовать рассмотрения многие другие вопросы, которых греки не знали вовсе или знали в меньшей степени.

Различия в национальном развитии сами по себе требуют разного подхода. Греческая религия выросла в бесчисленных независимых общинах, которые продвигались в развитии цивилизации очень разными темпами. Римская религия развивалась в рамках единой гражданской группы и в конечном итоге была подавлена институтами, с которыми она соприкасалась. Опять же, у римлян гораздо более необходимо, чем у греков, четко разграничивать периоды. Римская политическая история проходила через точки очевидного кризиса, и многие институты в эти моменты явно отклонялись на совершенно новые пути развития.

Настоящее понимание римской религии - дело недавнего времени. Во времена моды на сравнительную мифологию в основном обсуждались римские мифы, и тот факт, что они были простыми переводами с греческого, казался полным подведением итогов римской религии. И только когда стали изучать реальный римский календарь, записанный на камне во времена правления Августа, стало возможным понять истинный характер римской религии.^[35]

Результаты этого исследования показали, что в период наивысшего развития римского государства официальный религиозный ритуал основывался на пастушеских и сельскохозяйственных условиях, которые едва ли могли быть достигнуты даже в воображении. Умилостивительные и драматические обряды, исполняемые с мучительной точностью, непонятные формулы, тщательно повторяемые, церемониальные танцы, в которых каждая поза подлежала точному регулированию, - все это указывает на беспокойную заботу о форме, которая обычно более характерна для магии, чем для религии. Магия и религия не имеют определенных границ в антропологических дискуссиях, но большинство тех, кто использует эти термины, вероятно, согласятся с тем, что магия принудительна, а религия - нет. Мы увидим в различных моментах римской религии, что идея принуждения действительно присутствовала в отношениях римлян с богами, и что она в определенной степени вытекала из того, как боги были представлены.^[36]

Личность греческих богов не была так резко индивидуализирована, как это следует из известных нам мифов, но боги были личностями. То есть во время молитвы и жертвоприношения в сознании поклоняющегося возникала определенная антропоморфная фигура, которая обращалась с ним примерно так же, как это делал бы человек из плоти и крови. Но то, что присутствовало в сознании римлянина в очень ранние времена - во времена царства и ранней республики, - было, вероятно, совсем не таким. Имя его божества часто было абстракцией, и даже когда это не выражалось словесно, идея была абстрактной. И эта абстракция имела так мало пластических форм, что он едва ли был уверен в половой принадлежности существа, к которому обращался со словами вполне реальной мольбы, и совершенно не знал, какое конкретное проявление, если оно вообще было, бог может сделать своим присутствием.^[37]

Но хорошо бы понять, что эта абстракция, которую римлянин знал как *Salus*, или *Fortuna*, или *Victoria*, не была философским достижением. Это не была платоновская "идея". Никто не мог усомниться в том, что во времена опасности часто достигалась безопасность. Средства достижения безопасности часто объяснялись случайностью, то есть действием непостижимых сил. Именно для того, чтобы вызвать эти силы и привести их в действие, и был предназначен римский ритуал, а действовали ли эти силы сами по себе, или же формулы содержали мощные заклинания, которые заставляли их действовать, не имеет особого значения. Такова была природа "абстракции", которую обозначали для римских умов такие слова, как *Fides*, *Concordia* и другие.

В ранние времена большая часть религиозной практики была заимствована у этрусских соседей, завоевателей и подданных Рима. Этруски, насколько можно судить о них, были особыми адептами всех искусств, с помощью которых можно было заручиться помощью божеств, какими бы они ни были. Насколько реальное религиозное учение они передали римлянам, то есть насколько они действительно влияли и тренировали эмоции, которые должно вызывать ощущение окружения могущественными и непостижимыми силами, определить пока невозможно. Но они дали римлянам или усилили среди них веру в действенность формул, будь то произнесенные слова или действия.

Хотя большинство римских божеств были абстракциями в только что указанном смысле, многие другие и очень важные из них носили личные имена. Эти имена не могли не наводить разумных людей на мысль, что бог, носящий одно из них, сам является человеком, что его проявления будут в человеческой форме и что его психика похожа на их собственную. Генетические отношения между ними и задуманными таким образом богами установились достаточно быстро. Вполне вероятно, что некоторые из этих божеств, возможно, и сам Юпитер, были привезены в Италию родственниками тех, кто привез Зевса в Грецию, хотя родственные связи должны были быть весьма отдаленными. А когда боги являются личностями, неизбежны истории о них, возникающие отчасти как фольклор, а отчасти как индивидуальное поэтическое воображение. Соответственно, существуют следы местной римской или итальянской мифологии, но эта мифология была буквально подавлена, в относительно ранние времена, более развитой в художественном отношении мифологией греков, так что само ее существование было поставлено под сомнение.^[38]

Открытость римлян к иностранному религиозному влиянию - это результат концепции, достаточно распространенной, но более ярко выраженной у римлян, чем где-либо еще. В большинстве мест боги, как считалось, были локально ограничены в сфере своего действия, и в большинстве мест это ограничение было вызвано не неизменной необходимостью, а выбором места жительства со стороны божества. Поскольку это был выбор, он мог быть отменен. Реальная земля, однажды привязанная к богу или человеку, оказывала сильное влияние на его привязанности, гораздо более сильное, чем соответствующее чувство в наши дни, но для бога или человека могли произойти и происходили изменения.

И греки, и римляне придерживались подобных взглядов, но разница в политическом развитии вынуждала римлян сталкиваться с проблемами в отношениях богов, которые не представлялись грекам. Греческие войны не были завоевательными. Они скорее приводили к признанию побежденными общего превосходства. С варварами, опять же, борьба была связана с колонизаторской деятельностью, и, если она была успешной, то приводила к созданию новой общины, которая, как правило, продолжала древние святыни во всем, кроме их названий. Римские войны, однако, вскоре приобрели иной характер. Вновь завоеванная территория часто становилась аннексией - присоединялась к городу и управлялась из него. Чтобы обезопасить полученные земли, часто оказывалось

необходимым разрушить город, частью которого они когда-то были, а это влекло за собой прекращение обрядов, на что боги вряд ли смотрели спокойно. Римляне пришли к строго логичному выводу, что единственным решением было привести богов завоеванного города в Рим. Римская легенда знала о торжественных словах, с которых диктатор Камилл начал разграбление Вейи: "Ты, царица Юнона, ныне живущая в Вейях, умоляю тебя, следуй за нашими победоносными войсками в город, который теперь наш и скоро станет твоим, где тебя примет храм, достойный твоего величия". Но кроме этого легендарного случая, у нас есть и реальная формула, которую Макробий цитирует из книги некоего Фурия,^[40] вероятно, современника младшего Африкана. Формула, безусловно, древняя и общая, приводится в том виде, в каком ее, возможно, произнес сам Африкан перед разрушением Карфагена в 146 году до н. э., и она настолько значима, что мы приведем ее полностью:

Кто бы ты ни был, бог или богиня, в чьем ведении находятся народ и город Карфаген, и прежде всего ты, принявшая на себя управление этим городом и этим народом, я умоляю, я прошу, я молю, чтобы ты покинул народ и город Карфаген, чтобы ты оставил место, освященные места и город, чтобы ты отошел от них, навел на этот народ и город страх, ужас и ужас, и милостиво пришел в Рим, ко мне и моему народу: чтобы наше место, наши освященные места и наш город были более приемлемы и более приятны в ваших глазах, и чтобы вы стали владыками меня, римского народа и моих солдат. Извольте огласить нам вашу волю. Если вы это сделаете, я торжественно обещаю воздвигнуть храмы в вашу честь и устроить праздничные игры.^[41]

То, что может произойти в результате военных действий, может быть осуществлено и другим способом. У нас есть очень древние свидетельства о вхождении греческих божеств в город Рим. Диоскуры пришли в свое время; также Геракл и Аполлон, оба, возможно, из Этрурии. А в исторические времена мы имеем хорошо известный официальный ввоз Великой Матери и Асклепия.^[42]

Эти импорты греческих богов были в то время сознательным приемом чужеродных элементов. Иноземный бог и его ритуал были восприняты в целостности и сохранности. Греческие способы божественного общения, в частности *лектистерний*, или жертвенный банкет,^[43] и игры, были переняты и охотно исполнялись римлянами. Когда Рим достиг реального первенства в Средиземноморье, процесс насыщения чужеродными элементами ускорился, но вместе с ним проявилось и оппозиционное движение, которое увидело в них (чем они и были на самом деле) источник опасности для древнеримских институтов. Конец второй Пунической войны, примерно 200 год до н. э., вскоре после наиболее яркого примера официального импорта культов - фригийского культа Кибелы - особенно выделяет этот период в этом отношении, как и во многих других. С этого времени проникновение иноземных религий шло быстрыми темпами, но оно было несколько скрытным и происходило в русле экономических, социальных и политических движений, имевших далеко идущие последствия.

Когда евреи вступили в контакт с римлянами, этот момент был уже давно достигнут. Поэтому, насколько это касалось евреев, их религия разделяла то чувство отвращения и недоверия, которое вызывали иностранные религии у некоторых классов, и в равной степени разделяла то самое католическое почитание и страх, которые другие классы испытывали к любой системе культа.

Первые классы примерно соответствуют образованным людям в целом. Их интеллектуальное мировоззрение было полностью греческим, и все их мысли облекались в греческую форму. Но греческие идеи они получали не только через Гомера и Софокла, но и через Платона и

Аристотеля. Не популярная греческая религия, а утонченная религиозная философия была донесена до интеллектуальных лидеров Рима. Одним из первых произведений греческой мысли, ставших достоянием римлян, была теория Эвгемера, разрушительный анализ существующих мифов, не просто в деталях, которые обычно распространялись, но в отношении фундаментальной основы мифотворчества.^[44] В этих условиях образованные люди принимали различные формы теизма, пантеизма или агностицизма, разработанные греческими философскими школами, а их интерес к церемониалу культа предков превращался в форму патриотизма, в котором, однако, не всегда удавалось скрыть сознание пропасти между теорией и практикой.

Другая часть римского населения, знавшая греческие мифы в основном со сцены, не могла проводить подобные различия. То, что осталось от старого италийского крестьянства, возможно, продолжало сочувственные и умиловительные обряды, составлявшие суть древнеримского культа. Но их не могло быть очень много. Масса позднего плебса, смешанного по происхождению, не могла получить религиозного возбуждения от государственного ритуала. То, чего они желали, можно было найти в восточных культах, которые с этого времени вторглись в город, который им суждено было завоевать.

ГЛАВА III

ГРЕЧЕСКАЯ И РИМСКАЯ КОНЦЕПЦИИ РАСЫ

В XIX веке концепция расы приобрела особую жесткость благодаря применению несколько поспешно сформированных биологических теорий. Та или иная из существующих гипотез о наследственности считалась адекватным или даже необходимым объяснением, и с помощью любой из них расовые характеристики становились определенными, фиксированными: раса была неизбежным ограничивающим условием. Эфиоп не мог изменить свою кожу. Эти идеи, когда их популяризировали, грубо соответствовали некоторым другим идеям, уже присутствовавшим в умах людей, - идеям, которые часто имели совсем другую основу. Их низшим проявлением является та форма викарного хвастовства, которая известна как джингоизм, расовый или национальный, и выражается в обесценивании всего, что касается других "рас".

Многие историки попали под влияние этой современной и непреклонной концепции расы и позволили себе делать на ее основе довольно большие обещания относительно судеб существующих групп людей.^[45] Но еще сто лет назад ее еще не существовало. Термин "раса" тогда обозначал совокупность национальных и социальных черт, которые, возможно, трудно приобрести в одном поколении, но можно легко приобрести в двух. Даже такие разрозненные этнические группы, как австрийцы и мадьяры, не знали непроходимой пропасти, которую не могла бы преодолеть добрая воля с обеих сторон.

Именно последнее, а не современное расовое чувство было известно классической древности. Следовательно, в столкновении рас, происходившем в период, о котором идет речь в этой книге, "раса" должна пониматься так, как ее понимали века, предшествовавшие

девятнадцатому. Расовые предрассудки, гордость за свою кровь, презрение к "рабским нациям" существовали и находили свое выражение, но эти понятия не совпадали с современными.

Хорошо известно, что основным греческим различием было различие между эллином и варваром, и так же хорошо известно, что это различие не было полностью сформировано во времена Гомера. Нет никаких признаков того, что троянцы в корне отличались от ахейцев, хотя вполне вероятно, что союзники, напавшие на великий город Трояду, были иного происхождения, чем те, кто его защищал. У Гомера слово βαρβαρος встречается только в сочетании βαρβαρόφωνος, "из варварской речи" (Iliad ii. 867), что делает очевидным первоначальное значение этого слова. Греком считался тот, чья речь была понятна. Все остальные были варварами, "болтунами". И Гомер не только случайно не дает понять расовое разделение. Когда он с определенной целью противопоставляет две армии, как в "Илиаде" iv. 422-437, это контраст между молчаливой дисциплиной греков и свободным, шумным построением троянцев: "Ибо не было у всех одной речи и одного языка. Смешались их языки, так как люди пришли из дальних стран".

Вероятно, именно в ходе таких походов, о которых повествует "Илиада", совместного движения против общего врага, и возникло чувство национального единства, которое, вероятно, охватывало многие племена разных рас. Мы не знаем, какое реальное основание существует для традиционного деления на ионийцев, дорийцев и эолийцев. Эти деления оказались не слишком ценными средствами классификации для современных студентов, изучающих греческие диалекты. Родовым названием греческого языка на Востоке было яванский, очевидно, то же самое, что и ионийский,^[46] и это название указывает на место первого контакта. Борьба греков за утверждение на побережье Малой Азии, вероятно, привела к появлению трех традиционных групп, заставив их объединиться против угрозы уничтожения. Но ничто не указывает на то, что даже здесь существовало какое-либо реальное чувство общего происхождения и общей ответственности.

На континенте также существовали большие группы людей, которых греки затруднялись классифицировать. Среди них были эпироты и македонцы, чьи притязания на принадлежность к грекам были признаны. В целом, однако, эпироты и македоняне считались варварами, хотя и отличными от скифов и фригийцев. Первое осознание национального единства пришло с первой большой национальной опасностью - катастрофой, надвигавшейся со стороны персов.

Даже тогда фактическим вторжением не удалось объединить греков даже на время. Это объяснялось тем, что фессалийцев или беотийцев трудно было заинтересовать в распрях ионийцев.^[47] Несмотря на них, опасность в то время была предотвращена, но от этого она не стала менее реальной. Сознание этой постоянно присутствующей опасности и горький опыт подчинения породили группы, которые сплотились вокруг определенных лидеров, афинян или спартанцев, более прочно, чем когда-либо прежде. В V и IV веках концепция греческой расы приобрела реальные очертания, и чувство общей расовой гордости стало очень развитым.

Эта расовая гордость проявилась, прежде всего, в чрезмерной уверенности в превосходстве греческого оружия. Это ложное представление, что грек беспечен или презрительно равнодушен к окружающим его расам. Никогда еще люди так не жаждали любопытных рассказов о народах, не имеющих отношения к истории. Самые ранние историки добились своего главного успеха именно таким образом. Но греки отбивали завоевателей всего мира и также агрессивно поддерживали себя. Вполне естественно, что что-то от этого отношения

проявлялось в отношениях с варварами даже на условиях вежливости. У греков были, по крайней мере, веские основания полагать, что в военных вопросах они были хозяевами везде, где им вздумается.

Одну фразу, которой увлекались некоторые греческие писатели, не стоит воспринимать слишком серьезно. Варвары, говорят нам, по природе своей рабы.^[48] Было бы ошибкой придавать этому высказыванию большое значение. Греки на самом деле не верили, что Дарий, Датамес или Гамилькар были подневольными по характеру или нраву. Это выражение было всего лишь легкомысленным шовинизмом, который военный престиж легко возбуждает в любом народе. Так в определенные времена некоторые англичане были готовы назвать французов трусами, а французы - пруссаков таковыми. Среди греков главным основанием для этого высказывания был тот факт, что деятельность греческих купцов и пиратов наполняла каждый город рабами всех иностранных народов. По сути, фраза является не более чем обобщенным утверждением такого положения вещей.

Подобным образом нам придется квалифицировать и встречающееся время от времени утверждение о естественной и постоянной вражде между греками и варварами. Это общее место афинских ораторов, но практически всегда оно касается настоящего наследственного врага греков, и особенно Афин, - персов. Именно призывая греков против их древнего врага, Исократ использует фразу^[49], а у Демосфена^[50] она особенно основана на вражде, так долго поддерживаемой между Афинами и Персией, и древней обиде, которую афиняне вынесли за разграбление своего города в 480 году до нашей эры.

Первым достижением объединенной Эллады стало вторжение в Персию, хотя это было сделано под руководством Македонского, но солдаты Александра явились как греки на Восток, и Александр - ἡγεμὼν ἡμετέρος, мелек Яван, "царь Греции", в Книге Даниила.^[51]

Как раз в этот кульминационный момент в развитии греческой национальности начался процесс размывания. Не успели греки и негреки резко противопоставить себя друг другу, как в результате сознательной ассимиляционной политики преемников Александра эти границы стали стираться. Сначала доминировала греческая культура, но под ней упорно выживали сирийская, египетская, каппадокийская, и в конце концов, под христианским и магометанским влиянием, вновь заняли свое место. Именно одна из фаз этой специфической проблемы - угроза затопления азиатского народа греческой культурой - является предметом нашего особого внимания.

Отношение римлян к другим народам, как и следовало ожидать, было еще более высокомерным, чем отношение хозяев и завоевателей. Но если у греков чистоте эллинского происхождения придавалось определенное теоретическое значение^[52] (которое, кстати, на практике в значительной степени игнорировалось), то римляне едва ли понимали, что означает этот термин. Система, в которой освобожденные рабы становились гражданами, которые во втором поколении имели право на высокие гражданские почести^[53] и нередко их достигали, - такая система не поощряла претензий на чистоту крови. Это не означает, что иностранное происхождение, реальное или предполагаемое, не могло в любой момент стать поводом для злоупотреблений. Цицерон с диким восторгом отмечает кельтские корни в родословной Пизона, как и враги Демосфена редко забывали напомнить ему о его скифском деде.^[54] Но не это имеет реальное значение. Важным фактом было то, что те, кто был ливийцами-финикийцами в одном поколении, стали потомками Ромула в следующем.^[55]

Sumus Romani qui fuimus ante Rudini, "Мы - римляне, мы, которые раньше были рудинами", - говорит Энний,^[56] и метаморфоза была столь же полной и легкой, если бы вместо италийцев были поглощены полностью варварские элементы. В религиозных вопросах римляне

больше, чем греки, чувствовали действенность формы. Так и в политических вопросах формула эмансипации и декрет о гражданстве считались действующими факторами реальных изменений в тех, кого они касались.

Римская знать, правда, часто претендовала на чистоту происхождения, считая каждую чужеродную примесь пятном.^[57] Но такие претензии были до абсурда беспочвенны и не могли обмануть даже тех, кто их отстаивал. Подавляющее большинство римлян не испытывало никаких претензий к тем, кто хотел и старался быть римлянином. Даже яд Ювенала выплескивается только на заклятых иностранцев, которые, как греки, египтяне и сирийцы, расслаблялись, в то время как оборванные ктеги и корнукарии ели, стоя, хлеб несчастий и милосердия. Уравнительные тенденции самодержавия устранили многие причины этих трений и отчасти позволили создать общую культуру для грекоязычного Востока и латиноязычного Запада. Но к тому времени новые перемещения населения сделали такие расовые концепции, основанные на кровном родстве, слишком явно несоответствующими фактам, чтобы их можно было всерьез утверждать. В конце рассматриваемого нами периода каждый человек либо был римским гражданином, на которого давила тяжелая доля бремени поддержания римской системы, либо не был им. Кто были его предки, было совершенно забыто. Даже перестало иметь значение, говорит ли он на греческом, латыни, сирийском, пуническом или даже галльском языках,^[58] которые никогда полностью не угасали на своих древних родинах.

Чувство расового родства ни разу не вызывало сильных чувств. То, что вся человеческая раса - это одна большая семья, воспринималось как аксиома. Поразительные физические различия не мешали сходству имен доказывать родство между египтянами и греками, персами и эфиопами. На протяжении всей греческой истории группировки в греческих городах призывали чужаков против своих соотечественников. Финикийцы из Утики предпочитали чужеземных римлян своим карфагенским сородичам. Точно так же кампанцы Капуи предпочитали общаться с ливийцами и финикийцами из армии Ганнибала, а не с близкородственными латинянами.^[59] В этих обстоятельствах ничто так не искажает наше представление о времени, как привнесение в него современного взгляда на расу, по крайней мере, того взгляда, в котором историки XIX века нашли столь простое и адекватное объяснение всему, что они хотели опорочить или возвеличить.

ГЛАВА IV

ОЧЕРК ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ МЕЖДУ НАВУХОДОНОСОРОМ И КОНСТАНТИНОМ

В предыдущих главах мы вкратце описали концепции расы и религии, которые греки и римляне применяли к окружающему их миру. Эти понятия не были жесткими. Они значительно и часто быстро менялись в течение шести веков, которые мы рассматриваем. Кроме того, они должны быть обусловлены социальной средой, в которой они действовали. Но не только греки или римляне, в крови и мыслях которых происходили многочисленные и глубокие изменения. Евреи тоже развивались во многих направлениях, и это развитие нельзя упускать из виду, как и соответствующее развитие у их соседей.

В 586 году до н. э. Иудейское царство, которое в течение нескольких лет находилось в вавилонской зависимости, прекратило свое существование как политический институт, а большинство его жителей, во всяком случае, знатных и богатых людей, были насильно депортированы в Вавилон. Депортация, хотя и была обширной, не была полной. Некоторые, в основном крестьяне и ремесленники, остались, но в районах, так долго опустошаемых войной, их положение могло быть только крайне жалким. Поскольку весь регион был частью одной огромной империи, старые границы, вероятно, были стерты, а те, кто там жил, подчинялись контролю имперских губернаторов, проживавших в том или ином обнесенном стеной городе Сирии или Филистии.

В течение следующих двух поколений произошли значительные политические изменения. Вавилонская империя уступила место Персидской, которая, однако, поначалу не могла изменить ничего, кроме состава фактических администраторов. Согласно весьма вероятной традиции, одним из первых действий Кира было разрешение, во всяком случае, не противодействие, реэмиграции некоторых иудейских семей или кланов в их прежние дома. В течение последующих ста лет все большее и большее число семей, депортированных Навуходоносором, также возвращалось, хотя никогда не все и, возможно, даже не большинство из них. Большая часть старой территории должна была остаться незанятой, так как в противном случае должны были возникнуть конфликты, связанные с интересами, возникшими за пятьдесят с лишним лет, а о них мы не слышим. Зато мы слышим о непосредственных конфликтах между вернувшимися изгнанниками и теми, кто исповедовал себя потомками израильтян (и иудеев), оставленных ассирийцами (и вавилонянами) на этой земле. Эти последние начали собираться в Сихеме, где они, должно быть, уже были доминирующим элементом, и где они создали культовый центр на горе Геризим. Конфликт со временем приобретал компромиссный характер, пока деятельность реформатора Эзры, поддержанная гражданским правителем Неемией, вновь и окончательно не разделила их.

Вернувшиеся изгнанники с самого начала сделали древнюю столицу своим центром и добились разрешения на восстановление своего древнего святилища. Но они были в невыгодном положении по сравнению со своими соперниками в Сихеме, пока город Давида не получил характерные признаки города - стены, которые отличали деревню или несколько более густонаселенный участок открытой местности от собственно полиса или города. Они тоже были возведены благодаря Неемии, а запрет на связь между так называемыми самаритянами из Сихема и иудеями Иерусалима стал первым агрессивным актом теперь уже самостоятельной общины.

Система управления Персидской империи не была деспотичной. Далекий царь царей в основном настаивал на признании своего суверенитета и регулярной дани, не столько в качестве средства поддержки, сколько в качестве признания покорности. В пределах провинций сатрап был практически царем и мог делать свое господство легким или обременительным по своему усмотрению. У нас есть прекрасные свидетельства современников, что в большинстве случаев он относился к своим обязанностям легкомысленно. В горах Малой Азии многие племена, кажется, едва ли знали, что они родились вассалами персидского царя.^[60] Местный сатрап редко пытался детально контролировать административные дела подвластных ему общин, особенно когда такая попытка могла спровоцировать восстание.

В Иудее открытые равнины и невысокие холмы позволяли наместнику легче подчеркнуть власть царя, чем в горах Каппадокии или в Киликийских фьордах, где родной *сиеннесис*, или царь, сохранял и титул, и власть. Однако мы имеем путанные и очень фрагментарные сведения о том, что на самом деле произошло за двести лет, прошедших между Зоровавелем и

Александром. В политической, социальной и религиозной жизни иудеев, несомненно, происходили важные изменения, которые завершились несколько лет спустя, но мы можем лишь предполагать этапы этого процесса. В целом наши источники, вплоть до значительно более позднего времени, очень несовершенны. Персидский период образует самый большой пробел в истории евреев.

Многие библейские ученые, особенно в Германии, приписывают этому периоду не что иное, как фундаментальное влияние. Большая часть текстов, вошедших в Библию, относится к этому времени. Крайняя точка зрения практически относит начало еврейской истории к этой дате и предполагает, что лишь очень небольшая часть старой литературы и институтов пережила вавилонское изгнание. Новая община начала свою жизнь, как утверждается, с элементами, почти полностью зависящими от цивилизации Вавилона и Персии.

Крайне маловероятно, что эта теория верна. Каждое отдельное утверждение, конечно, должно оцениваться в свете представленных для него доказательств. И в этом вопросе достаточно упомянуть, что доказательства почти каждой позиции являются самыми слабыми. В основном они состоят из очевидных несоответствий в высказываниях или аллюзиях, для которых выдвинутая теория предлагает гипотетическое примирение. Если рассматривать эти гипотезы с научной точки зрения, то в лучшем случае они представляют собой возможное решение, и всегда только одно из многих возможных решений. Но общая теория страдает от несоответствия, гораздо более серьезного, чем те, которые она пытается устранить.

Это несоответствие заключается в следующем: Почва Палестины, никогда не отличавшаяся высоким плодородием, сильно ухудшилась в результате частых войн седьмого века и запустения и запустения последующих столетий. Торговля, из-за отсутствия портов, практически не велась. У тех, кто вернулся, вряд ли нашлось бы время для чего-то еще, кроме решения насущных проблем. В этих условиях, очевидно, маловероятно существование литературной деятельности, достаточно богатой и мощной, чтобы создать шедевры, которые часто относят к этому периоду. Условия жизни первопроходцев не очень-то располагают к такой деятельности. Городская жизнь, необходимая предпосылка высоких достижений в искусстве, восстанавливалась очень медленно и почти полностью ограничивалась Иерусалимом. Это серьезная трудность, которой пренебрегают многие ученые, для которых мрачность наших записей этого времени - постоянный соблазн.

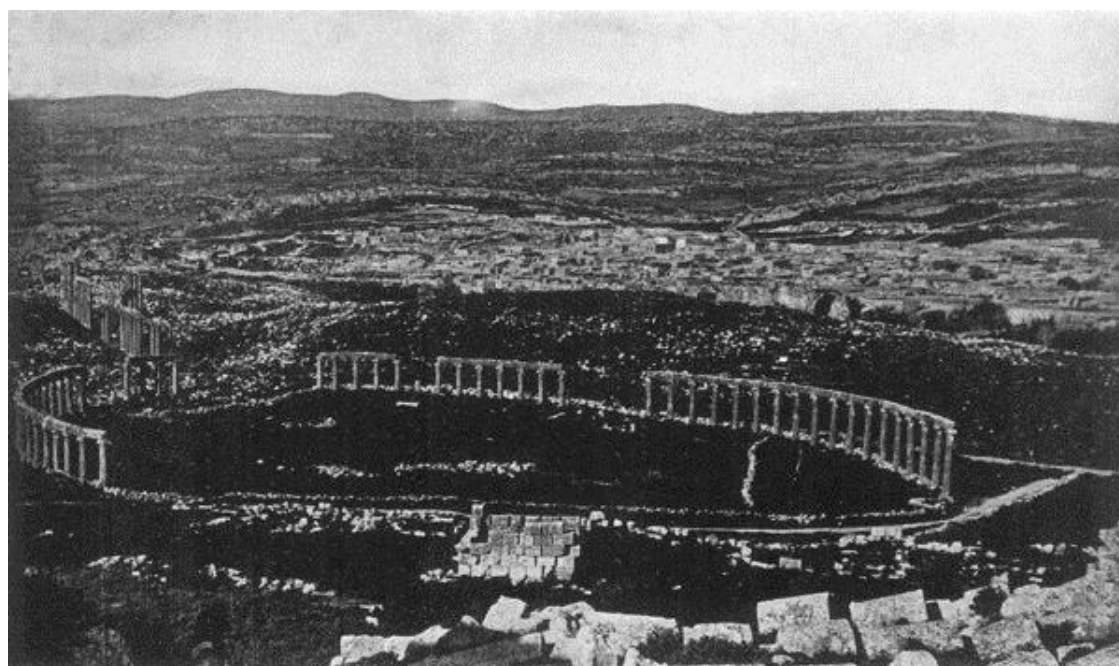
Еврейские солдаты сражались в войсках своего персидского повелителя, куда бы те ни отправились. Некоторые из них, должно быть, были среди сирийского контингента при Марафоне и Платее.^[61] В пограничных гарнизонах их было много. Недавно счастливая случайность обнаружила в верховьях катаракты Нила гарнизонную общину евреев, записи которой, известные как Ассуанские и Элефантинские папирусы,^[62] открыли совершенно новые горизонты в еврейской истории. Возможно, наиболее важным моментом является начало диаспоры. Существование общин евреев за пределами Палестины, развивавших собственные традиции и ассимилировавших свой внешний вид и социальные обычаи с обычаями своих соседей, имеет огромное значение для истории позднего еврейства. Когда такие общины разрастались, Иерусалим все больше и больше превращался в чисто религиозный орган управления ими, и конституция Иудеи стала определяться этим фактом, в то время как закладывались основы для религиозной пропаганды, которая впоследствии была столь успешной.

Фактическая автономия персидского периода позволила сформироваться хорошо организованной правящей касте священников, в которую, возможно, входили софери́м, или

книжники, люди, сведущие в Законе, но не имевшие определенных священнических функций. Сфера юрисдикции первосвященника, объем его полномочий, возможно, еще не были четко определены. Само по себе присутствие первосвященника в качестве главы государства не было чем-то необычным для того региона. Как уже было сказано, вмешательство представителя персидского государя было величиной непостоянной. Во второй половине пятого века иудей Неемия занимал пост тиршата, или наместника, что было неоценимо важно для растущей общины и, возможно, окончательно обеспечило политическое существование Иерусалима под угрозой.

Еще одним политическим событием, о котором мы имеем смутные и путанные сведения, было восстание - в Иудее или в Иудее - при Артаксерксе Охе (359-338 гг. до н. э.). В рассказе Иосифа говорится о распрях в семье первосвященника, убийстве претендента в храме и вмешательстве всемогущего евнуха Багоаса.^[63] В том, что нечто подобное произошло, не может быть никаких разумных сомнений, хотя мы и не можем восстановить подробности. Однако неоправданно делать этот инцидент каким-либо образом типичным для судьбы Иудеи во время персидского правления. В более поздние времена не было традиции персидского угнетения, и даже это восстание, если оно было восстанием, не могло повлечь за собой серьезных репрессий, поскольку греческое вторжение несколькими годами позже обнаружило, что евреи верны своему повелителю.

Когда Александр Македонский изменил лицо Востока, евреи были захвачены вместе с остальной частью империи, построенной Киром и Дарием. После смерти Александра, после неопределенности, которую разделял весь Левант, Палестина отошла к Египту, естественным географическим уделом которого она была, как и тысячелетия до этого. Под сюзеренитетом Птолемеев еврейские общины в Египте получили очень значительное подкрепление, и родина стала настоящим национальным выражением и быстро достигла относительно высокой степени материального благосостояния, поскольку практическая автономия персидских времен сохранялась. Захваченная Антиохом Асийским в период дряхлости Египта, Иудея с полным национальным самосознанием вошла в состав разнородного царства, управляемого необычайно фантастическим царским домом. Ошибка в политике фантастического Эпифана спровоцировала восстание, которое немедленно привело к отказу от политики, а династический хаос помог добиться еще большего успеха.



РУИНЫ АМФИТЕАТРА В ГЕРАСЕ (ДЖЕРАШЕ), ГИЛЕАД, ПАЛЕСТИНА

(© *Underwood and Underwood*)

Вожди этого восстания, семья Хасмонаев, произвели на свет целую череду способных воинов. Помимо старого Маттафии и его героического сына Иуды, Ионафан, Симон и Иоанн, дорого продав свою службу тому или иному сирийскому претенденту, договорившись с вездесущими римскими эмиссарами, прежде всего благодаря военному мастерству первого порядка, превратили виртуальную автономию времен Персии и Птолемеев в реальную, в которой сирийский сюзеренитет был традицией, достаточно активной при энергичном Сидете и несуществующей при неумном Цицикене.^[64]

В течение всего этого времени евреи, по личному выбору и царской политике, распространяли свое рассеяние по новым городам, основанным их селевкидскими хозяевами. До битвы при Магнезии в 190 году до н. э. Малая Азия была настоящим центром селевкидской монархии; и в бесчисленных городах, основанных там, евреи селились в большом количестве. Когда Иудея стала независимой, за ее пределами было, вероятно, столько же евреев, сколько и в ней самой.

С князьями Хасмонеями - "первосвященник" - титул, который еврейская легенда на их монетах дает им^[65] - страна вступила на путь завоеваний. Галилея, Идумея, прибрежные города Филистии, часть Гилеада были захвачены Иоанном, или Аристокбулом, или Александром, так что Иудея быстро стала одним из важных царств Востока, с которым не мог не считаться ни один человек, принимавший активное участие в делах этого региона. Рим поддерживал Хасмонеев против Сирии до тех пор, пока Сирия представляла возможность стать опасной. Но вскоре это прекратилось. По странному парадоксу истории эллинизированный Восток нашел своего последнего защитника против римлян в лице персидских царей Понта, и когда Митрадат был разбит, оставалось лишь решить, в каком порядке каждый осколок империи Александра попадет в пасть орлов. В Азии появился римский ликвидатор Помпей, а Антиохия стала пригородом Рима.

Предлог для того, чтобы расчистить себе путь в Египет путем захвата Иудеи, представился в виде спорного престолонаследия. Сыновья Александра Яннаи были вынуждены принять решение римлян, что привело к обычному результату. Проигравший в споре Аристокбул попытался оружием возместить то, что потерял в результате решения. Римская армия быстро вошла в Иерусалим, движимая вопиющей несправедливостью - позволить способному и энергичному князю узурпировать место покорного слабака. Римский генерал вошел во внутренний двор храма и заглянул в Свята Святых. Он ничего не нашел за свои мучения, но его поступок символизировал присутствие хозяина и оставил прекрасный урожай ненависти и недоверия для следующих поколений.

С этого времени история Иудеи - нередкий случай римской зависимости. Политические изменения интересны и драматичны, но не имеют особого значения: вассальные цари, послушные тетрархи, наконец, вытесненные римским прокуратором со всеми механизмами его управления. Иудея отличалась лишь тем, что ее восстания были более грозными и упрямыми. Но Рим уже выработал привычку подавлять восстания. Симеон бар Косиба, известный в народе как Бар-Кохба, был последним евреем, оказавшим вооруженное сопротивление. С его смертью закончилась политическая история Иудеи.

Религиозная и социальная история евреев на протяжении многих веков перестала совпадать с историей их страны. В восстании 68 года участвовало меньшинство живших тогда евреев, а в восстании при Траяне и Адриане - возможно, еще меньшая часть. Интерес всех евреев к

судьбе Иудеи во все времена был живым и глубоким, но в случае с непалестинскими евреями это чувство отличалось от того, что испытывают люди по отношению к своему отечеству.

Собираясь для изучения своих древних знаний в "доме гильдии", *прозеухе* или *схоле*, иудейские граждане различных городов Римской империи или Парфянского царства не представляли для своих соседей зрелища настолько уникального, чтобы сразу же привлечь внимание последних. Они были просто группой союзных культовых общин, иногда обладавших досадными послаблениями или привилегиями, но в остальном не отличавшихся исключительностью. Исключительное положение начинается для них, когда их привилегии отменяются, а гражданские права урезаются законодательством раннехристианских императоров.

ГЛАВА V

ВНУТРЕННЕЕ РАЗВИТИЕ ЕВРЕЕВ В ПЕРСИДСКИЙ ПЕРИОД

Иудеи взяли с собой в Вавилон весьма сложный свод гражданского права и религиозной доктрины. Суть последней заключалась в исключительном монотеизме, и эта вера была не достоянием немногих культурных людей, а общепринятым кредо всего народа. Несомненно, среди простого народа все еще существовали обычаи, подразумевающие признание многобожия. Несомненно, в обыденной речи, в поэзии и в ритуалах встречались слова и фразы, возникшие в политеистические времена и полностью понятные только на политеистическом фоне. Но эти фразы и обычаи не означают сохранения политеизма в целом или в рудиментарной форме, так же как использование имен тевтонских богов для обозначения дней недели обязывает нас поклоняться этим богам, или различные похоронные суеверия, которые все еще в моде, позволяют сделать вывод, что наша современная религия - это поклонение Ди Манам.

Как иудейская религия была в высокоразвитой форме во времена изгнания, так и Закон был очень полно разработан. То, что весь Закон, воплощенный в Пятикнижии, был обнародован Моисеем, не совсем вероятно, но то, что какая-либо значительная его часть появилась позже 586 года до н. э., также маловероятно. Интерполяции, несомненно, происходили часто. Вставлять в авторитетный текст вывод из слов, которые интерполятор искренне считал истинными, не было общепризнанной практикой. Возможно, некоторый акцент на сакральной организации, который демонстрируют части Пятикнижия, был привнесен в составные кодексы Торы. Но насколько это было незначительно, можно легко увидеть, сравнив Пятикнижие с любой из апокрифических книг, сознательно созданных для возвеличивания священства.^[66] Фактическое гражданское право несет на себе все признаки высокой древности. Религиозный закон, по крайней мере, не противоречит такой древности.

Ни в гражданском праве, ни в религиозной мысли община, постепенно формировавшаяся вокруг Сионского акрополя, не оставалась неподвижной. Надо полагать, что энергия вернувшихся изгнанников была сосредоточена на решении стоящих перед ними экономических проблем. Однако с самого начала они представляли собой настоящую

общину, и хотя общинная жизнь далеко не сразу достигла богатства прежних дней, она содержала все необходимые элементы. Без общего права, *то есть* регулирования противоречивых притязаний на собственность, и без общего культа, *то есть* регулирования общения между божественными и человеческими членами государства, ни одно государство не было мыслимо для древнего мира. Изменившиеся условия неизбежно модифицируют и то, и другое, и некоторые из этих модификаций необходимо понять.

В книге, известной как Бен Сира, или Экклезиастик,^[67] мы имеем бесценную и легко датируемую запись о жизни, какой она представлялась культурному и богатому жителю Иерусалима около 200 года до н. э. Случайные ссылки на прошлое время и, прежде всего, выводы, которые можно законно сделать об истоках общества, столь полно организованного, как в Иудее того времени, делают обращение к этой книге необходимым во многих пунктах нашего исследования. Хотя, соответственно, мы находим ее удобной конечной точкой в обоих направлениях, мы должны сделать большие индивидуальные оговорки. Бен Сира не полностью представляет свое время или свой народ. Он принадлежал к определенному социальному слою. Его собственные исследования и размышления, несомненно, привели к выводам, которые далеко не всегда были общепринятыми. Но он красноречиво и неопровержимо свидетельствует о том, что библейские книги уже достигли высокой степени святости, и разделение, позднее закрепленное в тройном каноне - Закон, Пророки и Писания, - уже существовало; и, если не более того, единственная ссылка на Исаию как на пророка утешения делает вероятным, что даже столь разнородный корпус, как канонический Исаия, уже существовал в том виде, в каком мы имеем его сейчас.^[68]

Мнения о продолжительности времени, необходимого для такого развития событий, могут расходиться. Но то, что для этого могло хватить нескольких поколений, едва ли заслуживает доверия. Поскольку даже вторичный канон, канон пророков, уже стал жестким, в котором игнорировались исторические различия в частях одной и той же книги, Закон должен был быть зафиксирован на еще более длительный срок, а процесс интерпретации, которого требует любой живой кодекс, должен был продолжаться очень много лет.

Мы очень мало знаем о том, как происходил этот процесс. Второй великий кодекс иудеев был окончательно утвержден лишь в 200 году до н. э. Однако мы хорошо знакомы с организацией судебной власти за два столетия до этого, но даже здесь есть удручающие пробелы, а для времени до Гиллеля традиция не является ни ясной, ни полной. Поэтому все, что касается организации судебных органов, которые устанавливали и применяли Закон, должно быть предположительным, и самые ранние предположения, воплощенные в талмудической традиции, возможно, не хуже других. Создание "молитвенных домов" было необходимостью, когда многие еврейские общины были не в состоянии участвовать в великих культовых церемониях в Иерусалиме, и эти дома стали удобными в пределах Палестины и самого Иерусалима. Но создание молитвенных домов требовало местной организации, а вместе с ней - градации членов и учреждения местных магистратов. Можно не сомневаться, что организация греческого города-государства, знакомая Востоку на протяжении многих лет, стала образцом для этих корпоративно организованных общин. Судебная функция, присущая древним магистратам всех мастей, вполне могла послужить основой для создания длинной серии респонсов, из которых в конце концов была извлечена позднейшая Мишна. С каждым ростом населения, власти и государственного аппарата судебная система становилась все сложнее, а тесная связь, которую гражданский кодекс имел с древним священным кодексом, а также тесное проникновение религии в жизнь, делали эту сложность еще более запутанной.

Но если происхождение устного закона, по крайней мере в его применении, можно прояснить только с помощью такой воображаемой реконструкции, то на стороне еврейского религиозного развития нам помогает хотя бы один факт первостепенной важности. Религиозная система Библии знает о жизни после смерти, в Шеоле, но не знает о выживании личности. Колдуны и ведьмы с помощью таких заклинаний, какие использовал Одиссей в устье страшной пещеры или мудрая женщина в Эн-Доре, могли придать теневого призраку достаточно очертаний, чтобы его можно было узнать под прежним именем, но по большей части все эти порхающие духи были равны и неразличимы. Но около 100 года до н. э. в обществе, хотя и не повсеместно, существовало совершенно иное убеждение, а именно, что в Шеоле, или могиле, личность не исчезает, а, по крайней мере, приостанавливается; и что при определенных условиях она может или, несомненно, будет продолжаться постоянно. Другими словами, за время между депортацией в Вавилон и кульминацией правления Хасмонеев вера в жизнь после смерти для большинства людей очень сильно изменилась. И изменения эти были такого рода, что неизбежно должны были отразиться на поведении, поскольку приемлемость человеческой жизни уже нельзя было доказать ни наивно простым методом Элифаза-теманита,^[69] ни строгим сознанием праведности, которое было идеалом пророков. Перенесенные в мир за пределами восприятия, награда и наказание придали Торе сверхчеловеческую санкцию, которая должна была быть гораздо более мощной, чем мы сейчас можем себе представить.

Напрасно искать истоки этой веры в каком-то одном ряде влияний. На протяжении многих поколений поэты и философы в более смелых и дерзких образах поднимались к Божеству, которое они, евреи, представляли себе таким интенсивным и личным образом. Очень многие места в Библии, казалось, подразумевают веру в личное бессмертие и воскресение, и, возможно, действительно подразумевают такую веру. Не стоит также полагать, что эти отрывки имеют позднее происхождение. Некоторые из них могут быть таковыми, но нужно быть очень уверенным в ограничениях поэтической экзальтации, чтобы сказать, какого определенного фона веры требуют метафора и гипербола. Мы не ошибемся, если предположим, что еще до Изгнания отдельные мыслители задумывали и, возможно, даже проповедовали догму о личном бессмертии. Его всеобщее признание в народе произошло в указанный период. Его официальное утверждение произошло гораздо позже, в период окончательного торжества фарисейства.

Личное бессмертие и воскресение тела - родственные, но не тождественные понятия. Из этих двух концепций воскресение, вероятно, более древняя, и воскресение, заметим, подразумевает реальную приостановку личности, когда тело растворяется в смерти. Но тело может быть воссоздано, и, когда это происходит, жизнь личности возобновляется. Точное время, должно быть, представлялось разным людям по-разному. Однако многие из них уже имели вполне определенные представления - можно даже сказать, убеждения - о великом дне, который избавит души от шеола. То, что такой великий день наступит, и в этот день весь космос будет окончательно перестроен, является сутью всей эсхатологии. Вполне естественно, что все остальные надежды народа должны были быть связаны с ним, и главной из них была мессианская надежда.

Очевидно, что здесь невозможно дать адекватное обсуждение развития этой надежды, даже если бы наши фрагментарные источники позволяли это сделать. Самое большее, что можно сделать, - это кратко изложить ситуацию. Это тем более важно, что мессианская идея была источником самых мощных политических движений в народе и непосредственным поводом по крайней мере одного из отчаянных восстаний евреев.

Многие народы смотрят назад, на золотой век могущества и процветания, и вперед, на будущее его восстановление. Иудеи тоже никогда не забывали царство Давида и Соломона и не видели причин отчаиваться в его возвращении. Собственно говоря, правление Хасмонеев в его наибольшей степени и было практически таким восстановлением. Но в период между Давидом и Александром Яннаем условия и люди радикально изменились. В 1000 году до н. э. для небольшой племенной конфедерации было огромным достижением доминировать в своем уголке Леванта, сдерживать мощные прибрежные города Филистии, искать союза с Тиром и Египтом. В 100 году до н. э. человеческий разум уже давно привык к взлетам и падениям великих империй. Ассирия, Вавилония, Персия, Македон, Египет, Сирия, Афины и Спарта, а на далеком западе - Карфаген и Рим - в разное время были владыками многих земель. Само Иудейское царство возникло на обломках такой империи. Соответственно, в это время воображение каждого народа наполнялось иными политическими идеалами. Обеспечить и сохранить независимость нескольких квадратных миль полузасушливой земли между Иорданом и морем было не тем делом, которое могло бы вызвать неумеренную гордость у людей, каким бы трудным оно ни было в действительности. Однако как шаг к более великим свершениям он был достаточно примечателен.

В чем же заключалось это великое дело и как оно должно было быть осуществлено? Каким бы несоразмерным оно ни казалось нам, это было не что иное, как господство над всем миром, которое должно было быть осуществлено путем внезапного и чудесного обращения душ людей в большинстве своем или силой оружия, если это окажется необходимым. И, что вполне естественно, именно в древнем царском роду, роду Давида, должен был найтись вождь, помазанник Божий.

Род Давида, который был еще важным и могущественным во время написания книги Захарии xii (возможно, в четвертом веке до н. э.), очевидно, с тех пор переживал не лучшие времена. Конечно, он не мог полностью исчезнуть, но ни один представитель несомненного рода Давида не стал выдвигать политических притязаний. Возможно даже, что в отсутствие надлежащих записей и с потерей значимости, которую семья понесла в IV и III веках до н. э., никому не удалось доказать свое происхождение от Давида.

Тем не менее, возможно, из-за упадка семьи, народное воображение цеплялось за царский дом. В горькие дни изгнания автор Псалма lxxxix не теряет веры в судьбу рода Давида:

Я заключил завет с избранными Моими,

Я поклялся Давиду, рабу Моему,

Семя твое Я утвержу навеки,

И воздвигну престол твой во все роды".

Так автор Первой Маккавейской книги, верный сторонник не-Давидовой династии, вкладывает в уста умирающего Маттафии признание окончательного суверенитета древнего дома: "Давид за то, что был милостив, получил престол вечного царства" (I Макк. ii. 57).

Уверенность в этом высоком предназначении росла в обратной пропорции с политическими удачами народа. Но когда пали даже Хасмонеи, а Иудея, так и не приумножившая владения Соломона, оказалась безнадежно ничтожной частью огромной империи, не только политическая сторона мессианской идеи питала ее нереализованность. Непонятные экономические и религиозные факторы действовали уже давно, и все это подняло народные нравы до точки высокого и, как оказалось, разрушительного напряжения. Следует всегда помнить, что те, кто взялся вести народ против римлян, не ставили своей целью

восстановление Хасмонейского или даже Соломонова царства. Установление престола в Иерусалиме было первым шагом того триумфального шествия по миру, которое должно было положить начало правлению помазанного Богом сына Давида. Иудейские фанатики сражались не за самую низкую награду.

Евреи, вступившие в контакт с греками и римлянами, были народом, чье развитие было непрерывным с древнейших времен. Катаклизмы в их истории приводили к беспорядкам, но не прерывали их институционального роста. К гражданским кодексам античной политики они добавляли новый свод законов, основанный на судебных решениях. К этическому монотеизму их прежнего развития народное сознание добавляло веру в личное бессмертие и телесное воскресение. Народные предания и суеверия, с одной стороны, и спекулятивная философия - с другой, были заняты здесь, как и везде, изменением отношения людей к установленной религии.

Наконец, мессианская идея набирала силу и форму. Будучи по сути надеждой на будущее процветание, она объединила в себе все мечты и причуды народа, возникавшие в самых разных формах. В конце концов она превратилась в мечту о всемирной монархии, в которой отпрыск рода Давида станет царем царей и будет давать закон всему миру из Иерусалима. Наступление этой эпохи вскоре стало великим судным днем, затронувшим всю вселенную и страстно желавшим исправить гнетущие пороки реальной жизни.

ГЛАВА VI

ПЕРВЫЙ КОНТАКТ МЕЖДУ ГРЕКОМ И ЕВРЕЕМ

Евреи появились на окцидентальном горизонте как часть большого целого. Это целое было известно как Сирия. К сожалению, Сирия - очень расплывчатый термин, не имеющий ни этнографического, ни географического единства. Оно может включать в себя Месопотамию и весь промежуточный регион между Тавром и Египтом. Можно было бы предположить, что с таким народом, как финикийцы, греки имели столь обширные и частые связи, что назвать их по имени было невозможно, но тирийцев тоже считают и говорят о них как о ветви сирийцев. Вскоре это название стало практически описательным эпитетом, более или менее уничижительным по своему подтексту.^[70]

Нижняя часть региона между Тавром и Синаем была известна грекам как Сирия Палаэстина, название, почти наверняка полученное от филистимских городов, чье положение на побережье и происхождение делали их знакомыми для торговцев. Греки, конечно, знали, что внутренние районы занимают племена с различными названиями, но то небольшое, что они знали о них, попало в дошедшие до нас литературные фрагменты лишь несколько позже. Возможно, они даже не удивились бы, узнав, что здесь, как и в Малой Азии, очень большое количество народов селилось, воевало и смешивалось друг с другом в то, что поверхностным сторонним наблюдателям казалось общей группой сирийцев.

Тот участок, который впоследствии заняли евреи, сам по себе был ареной расового вавилона. Израильтяне, согласно их традиции, получили четкое повеление изгнать хеттов, гиргашитов, хананеев, аморреев, ферезеев, хивитов и иевусеев.^[71] Повторение этого перечисления указывает на историческую основу традиции. Вполне вероятно, что народы, названные таким образом, действительно были покорены вторгшимися евреями. Тот факт, что число покоренных племен равно семи, заставляет с осторожностью отнестись к этому утверждению. Возможно, некоторые из этих "народов" - разные названия одной и той же группы. Некоторые из них, *например*, хетты или амориты, могут быть расплывчатыми описательными терминами, такими как сирийцы или даже иудеи.

Затем были финикийцы, представлявшие, возможно, первое семитское вторжение на эту территорию. Ниже их - филистимляне, "из Кафтора", которых весьма правдоподобно отождествляют с критянами или "минойцами", кефтиу египтян.^[72] Во время месопотамского и египетского суверенитета можно смело предполагать проникновение месопотамцев и египтян. Пустыня не переставала приносить свою долю племен. Постоянным результатом таких вторжений кочевников стало расселение различных древнееврейских племен - Моава и Эдома на юго-востоке и Израиля по обе стороны Иордана.

Если следовать аналогии с другими временами и местами, ни одна из этих групп никогда не была полностью и буквально истреблена. Еврейская традиция знает о попытке истребления амаликитян лишь как об исключительном случае. Возникшие в результате национальности, которые в греческие времена занимали Палестину, скорее всего, были несколько смешанного происхождения. Однако, когда греки хорошо узнали их, евреи уже давно представляли собой четко определенную группу, не одобрявшую браки, хотя маловероятно, что запрет на соединение имел своим источником какое-либо значение, придаваемое расовой чистоте, или что все евреи повсюду одинаково строго следили за его соблюдением.^[73]

Как уже говорилось, первый контакт, вероятно, был военным. Поскольку евреи служили в персидских войсках вплоть до Элефантины, они, вероятно, в равной степени присутствовали в батальонах Датиса и Мардония.^[74] Другой ранний контакт был связан с работорговлей, несомненно, как в качестве покупателей, так и в качестве покупаемых. Предприимчивые тирийские торговцы обосновались в Иерусалиме еще до Неемии (Neh. xiii. 6), и человеческий товар был главным предметом торговли. До него, возможно, еще до изгнания, Иоиль упрекает финикийцев словами: "Сынов Иуды и сынов Иерусалима вы продали грекам". "Сирус" стало распространенным именем рабов в Греции в V веке, и "Сирус" могло означать что угодно.^[76]

Все эти разрозненные и неопределенные намеки не дают ясной картины. Однако быстро наступало время, когда контакты греков с "Сирией" должны были стать гораздо более тесными.

Весной 334 года до н. э. Александр пересек Геллеспонт, чтобы воплотить в жизнь заветную мечту Исократа - объединенная Эллада, решительно пресекающая персидскую опасность. От полного успеха его усилий мы склонны вести отсчет так называемой эллинистической эпохи, периода, когда греческое влияние в искусстве, правительстве и обществе было доминирующим. Но на самом деле эллинизация уже давно началась в области искусства. Она проникла в центральную часть Малой Азии еще в седьмом веке до нашей эры,^[77] а великолепный "сатрап-саркофаг" в Сидоне показывает, насколько высоко она была оценена на границах Иудеи в середине пятого века до нашей эры.^[78] За поколение до Александра царь Сидона носил греческое имя.^[79]

Так "царь Явана", получивший в подчинение Иерусалим, по пути в Египет прошел среди людей, которым имя грека было хорошо знакомо - они давно знали о греческом мастерстве в ремеслах, греческой доблести на поле боя и греческой проницательности в торгах. Новая империя, на головокружительном троне которой расположился Александр, казалась всему Востоку соизмеримой со всем миром, а родственникам нового царя царей и повелителя повелителей все люди были готовы оказать почтение, которое раньше оказывали персам.

После безвременной кончины Александра людям вряд ли могло показаться, что грядут великие перемены. Напротив, престиж его буквально чудесных успехов, впечатление от его сильной и увлекательной личности сохранялись еще долгое время. Могло возникнуть сомнение - более того, оно должно было сразу же стать неуверенным, - будут ли люди, к которым перейдет фактическое управление делами, принадлежать к крови Александра. Сатрапы старого режима в степени были вытеснены генералами великого царя. Каждый из них был уверен, что желанный приз достанется сильнейшему, умнейшему или быстреешему; но на какое-то время под сенью царской власти, воплощенной в бедном глупце Арридее и нерожденном ребенке Роксаны, сохранялось короткое и беспокойное перемирие. Когда родился юный Александр, условия в Вавилоне бросили вызов интригам каждого придворного паразита. Птолемей, сын Лагоса, сатрапа Египта, первым пренебрег растерянностью и разделенной властью зазнавшегося царя и его младшего коллеги. Последовал всеобщий дебаф. Палестина пострадала больше других, поскольку, к несчастью, располагалась на пути в Египет. Но примерно к 300 году до н. э. страна была окончательно утверждена в качестве провинции Египта и вступила в век необычайного и разнообразного роста.

Как раз в это время греческие писатели получают безошибочные сведения о евреях как отдельной народности сирийцев. Истории ближнего и дальнего Востока, впечатления от путешествий и сплетни безответственных сплетников всех мастей уже давно были написаны греками. Некоторые из них вполне могли содержать упоминания о евреях. В V веке Геродот говорит о "сирийцах Палестины" в связи с обрядом обрезания, который, как он утверждает, знает из свидетельств самих сирийцев, был заимствован из Египта.^[80] Однако он явно пишет из вторых рук, поэтому у нас нет возможности узнать, относится ли он к евреям или нет. То, что он знал имя Ἰουδαῖοι, маловероятно, , но тот факт, что его источник, вероятно, был литературным, позволяет датировать знакомство греков с практикой обрезания в этом регионе, а значит, возможно, и с евреями, по крайней мере, началом V века до н. э.

Своеобразные природные явления Мертвого моря привлекали внимание путешественников с самых ранних времен. Об этом рассуждает Аристотель, а после него - несомненно, и до него - собиратели чудесных историй, которых у нас так много впоследствии. Интерес к Мертвому морю, однако, отнюдь не подразумевал интереса к тем, кто жил на его границах, и историю о битуминозном образовании на воде и любопытном способе его сбора можно было и нужно было рассказывать без упоминания имени евреев.^[81]

Но они упоминаются, причем впервые в дошедших до нас греческих писателях, знаменитым учеником и преемником Аристотеля, Теофрастом Лесбосским. Этот отрывок не встречается ни в одной из работ Теофраста, которыми мы располагаем в большом количестве, например, в "Характерах" или "Естественной истории". Это цитата, сделанная неоплатоническим философом Порфирием, который писал где-то около 275 года до н. э. Цитата может, в соответствии с древним обычаем, быть не дословной, а по существу. Плохая память могла еще больше снизить ее ценность для наших целей. Когда мы добавляем к этим фактам возможную неопределенность в передаче текста Порфирия, мы вполне можем осознать, из какого сомнительного материала мы должны собрать наши знания.

Сам по себе этот отрывок, за исключением, пожалуй, одной случайной фразы, как ни странно, не имеет значения, но как самое раннее прямое упоминание евреев у греческого писателя он заслуживает полного цитирования:

Собственно говоря, если бы иудеи, те сирийцы, которые до сих пор сохраняют древнюю форму жертвоприношения животных, призывали нас перенять их метод, мы, вероятно, сочли бы эту практику отталкивающей. Их система такова: они не едят жертвенную плоть, а сжигают ее ночью, после того как возливают на нее большое количество меда и вина. Жертвоприношение они стремятся завершить довольно быстро, чтобы Всевидящий не стал свидетелем загрязнения. В течение всего этого времени, поскольку они философы по расе, они обсуждают между собой природу Божества, а ночь проводят в наблюдении за звездами, глядя на них и призывая их как божественные в своих молитвах.

Как отмечает Рейнах,^[82] в этом описании, рассматриваемом как рассказ о реальных еврейских жертвенных обрядах, едва ли найдется правильное слово. Если мы имеем верную или даже приблизительно верную версию сообщения Теофраста, то он или его информатор были, как ни странно, дезинформированы. Этот информатор, очевидно, не мог быть евреем. Ни один еврей не мог быть настолько невежественным в отношении обычаев своего народа. Кроме того, его слова не исходили непосредственно от того, кто был свидетелем хотя бы небольшой части иудейского жертвоприношения в языческом дворе. Вполне возможно, что перед нами неразрывная путаница между иудейскими и другими сирийскими обрядами. Мы оставлены на произвол судьбы, если хотим узнать, откуда Теофраст почерпнул утверждения, которые он здесь приводит.

Важные слова отрывка содержатся в случайной фразе ὅτε φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες, "так как они философы по роду". Формулировка указывает на то, что этот аспект в отношении иудеев не является абсолютно новым. До Теофраста и других до него дошли слухи о сирийском народе, живущем недалеко от побережья, чей ритуал в некоторых отношениях - хотя в передаче неясно, в каких именно, - отличался от ритуала их соседей, но чьи обычаи разительно отличались в одной особенности: частью их богослужения была некая форма теологической дискуссии. Это, как мы знаем, было фактом, поскольку "молитвенные дома" - мы можем называть их синагогами - уже существовали. Это упоминание о них - единственное ядро наблюдаемого факта во всем этом описании, пусть и полученное косвенным путем.

Греки четвертого века знали об эзотерических религиозных общинах, знали о народах, которые исповедовали особую привязанность к религиозным практикам. Но группы мистов, занятых восторженными духовными беседами, никогда не были созэкстенсивны с целыми народами. А "религиозные" народы могли быть просто теми, среди которых пунктуально исполнялся сложный государственный культ. Даже теократии не были чем-то неслыханным. Сидон был такой теократией, *то есть* теоретически управлялся богом и управлялся его жрецом.^[83] Но это тоже было в значительной степени формально, не сильно отличаясь от покровительства Афины над Афинами. Иудейская теократия была более реальным делом, чем это, но этот факт не мог быть очевидным ни для торговцев, ни для путешественников, от которых, в конечном счете, и должна была исходить информация о евреях до 300 года до н.э. Поэтому если греки и находили в религиозных обычаях евреев что-то, что сразу же привлекало внимание, то это был всеобщий интерес и участие масс в богословских дискуссиях, которые велись в синагогах.

Уже один этот факт оправдывает использование термина φιλόσοφοι, "философы". Теология, познание высших богов, была аккредитованной отраслью мудрости, которую платоник Сократ с не слишком явной иронией пытался вывести у Эвтифро.^[84] Те, кто занимался ею,

правильно назывались философами, к каким бы выводам они ни пришли. Если мы рискнем предположить, что выводы, к которым давно пришли иудеи, были действительно известны, фраза Теофраста могла только подтвердиться. Исключительный монотеизм был во всех смыслах философской, а не народной концепцией.

Современником Теофраста был Клеарх из Соли на Кипре. Из его трудов не сохранилось ничего, кроме цитат в других книгах. Среди прочих работ он написал диалоги, написанные более или менее в платоновской манере, в которых вместо Сократа собеседником выступает его учитель Аристотель. Один из этих диалогов был помечен, несомненно, в качестве подзаголовка, περὶ Ἰππου, "О сне", и в этом диалоге описывается встреча Аристотеля с эллинизированным евреем.

Нам нет необходимости всерьез рассматривать вопрос о том, имела ли место такая встреча в действительности. Это маловероятно. Единственные выводы, которые можно сделать из этого отрывка, - те, что касаются Клеарха.

Аристотель выступает в роли рассказчика и рассказывает свою историю, как он старается сказать, по правилам, сформулированным в "Риторике".^[85] Он встретил в Азии человека, еврея из Коэля-Сирии по рождению, но грека по речи и по душе. Этот грек или еврей добровольно разыскивал Аристотеля и его единомышленников, περὶ ὧν μένος αὐτῶν τῆς σοφίας, "чтобы узнать, действительно ли они так мудры, как их репутация". В целом, однако, он скорее дал, чем получил назидание.^[86]

Что именно в разговоре этого человека вызвало столь сильное одобрение Клеарха, мы не знаем. Иосиф, в "Contra Apionem" которого мы находим этот отрывок, заканчивает его на этом, чтобы коротко сообщить нам, что остальная часть рассказа Аристотеля описывает большую силу характера этого человека и восхитительный самоконтроль его жизненных привычек. Можно заподозрить, что еврей Клеарх - не более чем рупор его собственных этических доктрин, своего рода Инженю или Кандид четвертого века.^[87] Но то, что он действительно говорит, представляет большой интерес.

Здесь мы имеем первое упоминание столицы в форме Jerusalēmē, введенной, можно отметить, за ее необычное звучание. А также любопытное для нашего слуха утверждение, что евреи - потомки индусских философов, которые носят имя Иудеи в Сирии и Калани в Индии. В другом месте Клеарх утверждает точно такую же связь между персидскими волхвами и индусскими гимназистами.^[88] Очевидно, что Клеарх имеет в виду кастовую организацию волхвов и что его знания о евреях столь же опосредованны и отдалены, как и у Теофраста.

Связь евреев с Индией, очевидно, была поспешным выводом, сделанным, когда греки узнали о существовании каст, чья функция была в основном религиозной. Это утверждение повторяет человек, который должен был знать лучше, - Мегасфен, посол Селевка в Индии. "Все, что было написано по естественным наукам старыми греческими философами, - говорит он нам, - можно найти и у философов за пределами Греции, таких как индусские брахманы и так называемые евреи Сирии". Он, конечно, совершенно неправ в отношении фактов. Но его высказывание свидетельствует о широком распространении мнения, что евреи обладали совершенно особыми и очень глубокими знаниями. Мегасфен, как можно заметить, не утверждает и не подразумевает, что греки были заемщиками. Если бы он это сделал, то писатель, в книге которого мы находим эту цитату, Клеменс Александрийский (около 180 года до н. э.), набросился бы на нее. Клеменс охотно искал подтверждения тезиса, выдвинутого многими иудеями и большинством ранних христиан, о том, что вся греческая наука и философия произошли от воображаемого раннего общения между Моисеем и первыми азиатскими философами.^[90]

Теофраст, Клеарх и Мегасфен, принадлежащие к поколению Александра или сразу после него, придерживаются в основном одних и тех же взглядов. Влияние одного из них на других практически исключено. Соответственно, мы можем найти у них такие знания о евреях, которые примерно в 300 году до н. э. дошли до образованных греков.

Если мы попытаемся представить, как эта информация дошла до них, то ограничимся лишь предположениями. Не похоже, что это был распространенный литературный источник, хотя вполне вероятно, что в многочисленных историях Востока, ныне утраченных, были случайные и неточные упоминания о евреях. И опять же маловероятно, что значительно расширившиеся связи, последовавшие за походом Александра, сразу же привели к тому, что евреи стали гораздо более заметными в кругу греческих интересов. В те времена сухопутный путь обнимал море так же тесно, как и морской путь обнимал сушу. Иудея была небольшой внутренней страной, несколько в стороне от линии прямого сообщения между Евфратом и Нилом. Если нынешние взгляды, высказанные Теофрастом и его современниками, не имели ни литературного источника, ни прямого сообщения, то они могли распространиться только как косвенный, отфильтрованный слух, возможно, через финикийцев, сирийцев и египтян.

Что касается финикийцев и сирийцев, то у них наверняка существовал непосредственный контакт с евреями. Тирийцы, сидоняне и филистимляне часто упоминаются в послеэксилческих книгах Библии.^[91] Этот контакт не был полностью враждебным, хотя часто был таковым; но если эти народы были источниками греческой информации о евреях, то враждебность не очевидна. Возможно, в поколениях между Захарией и Александром она исчезла. В любом случае, похоже, что ханаанейские соседи евреев действительно знали о них очень мало, кроме того, что евреи - жители холмов вокруг Иерусалима, и что у них очень характерные религиозные обряды, отличающиеся, прежде всего, серьезностью, с которой они совершались.

В Египте, стране, которая с ранних времен поддерживала связь с Грецией, и особенно с момента основания греческого города Наукратис в самом Египте в середине шестого века до н.э., существовали общины евреев еще до персидского завоевания. Недавно обнаруженные папирусы в Ассуане и Элефантине позволяют нам получить представление о ситуации, но только представление. Даже то небольшое, что нам известно, включает один случай ожесточенного конфликта между евреями и египтянами.^[92] Без сомнения, это был не единственный случай такого рода. Египтяне, мы можем быть уверены, знали о евреях в общинах, в которых жили евреи, и можно предположить, что греческие гости Египта в какой-то момент наткнулись бы на евреев. Однако наши дошедшие до нас источники, которые достаточно часто говорят о египтянах, похоже, не признают присутствия инородных элементов в египетском населении. Папирусы должны были показать нам персов, сирийцев, вавилонян и евреев, обосновавшихся в стране как поодиночке, так и группами.

Взгляд на евреев, представлявший их как мистическую секту, не прекратился, когда Иудея стала важным политическим фактором на Востоке. Один греческий мыслитель, в частности, исповедовал столь странное и эзотерическое учение, что его биографы и критики неизбежно искали его источник в негреческих племенах, особенно в тех, кто в других местах приобрел репутацию мудреца разного рода. Таким человеком был Пифагор. Примерно через семьдесят пять лет после Теофраста Гермипп Смирнский в своей "Жизни Пифагора" приписывает некоторые определенные доктрины последнего иудеям и фракийцам.^[93] Пифагор, по сути, много путешествовал и привез в свой итальянский дом небольшие фрагменты экзотических преданий, почерпнутых из различных источников. То, что на его философию они оказали влияние, не имеет достаточных доказательств, тем более

основанных на них, и общее мнение о том, что он испытал такое влияние, вероятно, не имеет более прочного основания, чем несомненная странность установленных им обрядов и его личных манер. Но и в более поздние времена Пифагор был именем, с которым связывались те, кто стремился установить связь между евреями и греками. У Гермиппа было множество подражателей среди более поздних иудейских и христианских писателей.

Мы, конечно, никогда не сможем определить конкретный момент, ознаменовавший первую встречу иудея и грека. Но контакт, о котором говорится в словах Теофраста или Мегасфена, уже имеет определенную продолжительность. Термин Ἰουδαῖος имел для образованных греков определенное значение. Он обозначал сирийскую секту, живущую вместе в своей скале-крепости и схожую по учению и, возможно, по крови с персидскими волхвами и индусскими гимназистами. Более точные сведения вряд ли были доступны. Две неиудейские области, где можно было найти евреев, - Вавилон и Египет - сами по себе были странными и лишь частично понятными грекам, несмотря на их долгое знакомство с обеими областями.

ГЛАВА VII

ЕГИПЕТ

В отношениях, существовавших между евреями и греками после Александра, Египет играет важную роль, поэтому на эту страну следует обратить особое внимание.

Влияние Египта на Палестину не является чем-то новым в ее истории. Столетие за столетием могущественная империя на Синае была огромным и определяющим фактором в политической судьбе всех палестинских народов. Действительно, Палестина в гораздо большей степени относится к сфере египетской культуры, чем к вавилонской. Очарование сохранялось даже тогда, когда фараон превратился в сломанный тростник. Умы людей инстинктивно обращались в этом направлении, и энергичность сравнительно молодой Ассирии не могла удержать воображение и с половиной той силы, с которой вспоминалась слава Тутмоса и Рамзеса.

Египет в персидские времена был беспокойной провинцией, покорявшейся с трудом и требовавшей постоянного нового подчинения. Незадолго до завоевания Александром Артаксеркс Охус вновь завоевал его с жестокостью. Она не оказала никакого сопротивления победоносным македонцам. Для самого Александра она обладала несомненной притягательностью. Древние боги этой древнейшей из стран как нельзя лучше подходили для подтверждения его довольно сырой божественности. Не кто иной, как сам Амон, в своем уединенном святилище в пустыне, утверждал, что получил откровение о своем божественном происхождении. А в устье Нила он заложил фундамент величайшего памятника, который ему было суждено иметь, - города Александрии.

Когда сатрапы Александра приступили к выделению себе частей, Египет захватил Птолемей, чей быстрый ум сразу понял преимущества, вытекающие из обладания неисчерпаемой житницей и относительной удаленности его положения. Первые сражения пришлось бы

вести в Азии. Нападение на Египет означало дорогостоящую и тщательно спланированную экспедицию, сопряженную с опасностями атаки с тыла. Попытка была предпринята, и она провалилась. Египет мог, если говорить о самой стране, на некоторое время вздохнуть свободно и дать себе возможность развить свои необыкновенные ресурсы.

Одной из первых агрессивных кампаний Птолемея стал захват Палестины, естественного географического продолжения. В его руки попали Иудея и Иерусалим. Вполне вероятно, как будет показано далее, что история о взятии города в субботу является апокрифом. Но несомненно, что одним из непосредственных последствий аннексии Палестины стала значительно возросшая эмиграция евреев и, несомненно, палестинцев в целом в Египет. Существует предание о депортации, но оно слабо подкреплено. Однако эмиграция, несомненно, энергично поощрялась и стимулировалась королем. Новый город нуждался в жителях, а на египтян македонские правители пока смотрели с опаской.

С самого начала в Александрии бок о бок проживало огромное количество греков, евреев, персов, сирийцев и египтян. Греки, которые теперь говорили о евреях, могли делать это из первых рук, а также могли получать сведения о евреях от других народов, особенно от египтян. Поэтому, когда примерно в это время Гекатей из Абдеры, грек, живший в Египте, написал историю этой страны, ему было что сказать о евреях, кроме того, что они были сирийской кастой со странным ритуалом. Его рассказ о них настолько важен, что мы приведем его в кратком изложении.

В Египте разразился мор, который в народе объясняли пренебрежением к национальному культу из-за присутствия среди населения инородных элементов. Чтобы умиловить богов, чужеземцы (ἑλλόφυλλοι) были изгнаны. Самые знатные и энергичные, как говорят некоторые, прибыли в Грецию во главе со знаменитыми вождями, из которых наиболее известны Данай и Кадм. Основная масса населения осела в соседней Палестине, которая в то время была пустыней.

Эту колонию (ἀποικία) возглавил некий Моисей, известный своей мудростью и доблестью. Он основал несколько городов, самым известным из которых сегодня является Иерусалим. Организовав культ и управление, он разделил народ на двенадцать колен, так как считал это число абсолютно совершенным, а также потому, что оно соответствовало количеству месяцев в году.

Он не делал статуй богов, поскольку считал Богом и Правителем всего сущего небеса, опоясывающие землю, и, соответственно, не верил, что Божество по форме напоминает человека. Введенные им жертвоприношения и предписанный образ жизни отличались от тех, что были у окружающих народов. Это объяснялось изгнанием, которое они пережили и которое побудило Моисея предписать негостеприимную (μισόξενον) и бесчеловечную (ἀπάνθρωπον) форму жизни.

Поскольку управлять народом должны были священники, он выбрал для этой цели людей с самыми высокими качествами и способностями. Он обучил их не только священническим, но и судебным и правительственным функциям. Они должны были стоять на страже закона и нравственности.

Именно по этой причине у евреев никогда не было царя, но правителем они назначали самого мудрого и способного из своих священников. Они называют его первосвященником (ἱερεὺς) и считают носителем божественных повелений, которые он оглашает на общественных собраниях и других встречах. В этом вопросе евреи настолько доверчивы, что падают на землю и обожают (προσκυνεῖν) первосвященника, когда он толкует божественное

послание. В конце их законов написано: "Сии слова, которые Моисей слышал от Бога, он излагает Иудеям".

Моисей проявил большую прозорливость в военном деле, поскольку заставлял молодых людей тренироваться в упражнениях, требующих смелости, отваги и выносливости. В своих походах он завоевал большую часть прилегающей территории, которая была разделена поровну между всеми гражданами, за исключением того, что священники получили большие доли, чтобы они могли больше отдыхать для выполнения своих государственных обязанностей. Владельцам этих участков было запрещено продавать их, чтобы предотвратить обезлюдение за счет создания больших поместий. В качестве дополнительного средства для достижения этой цели он заставлял каждого воспитывать своих детей, что не требовало больших затрат и делало евреев во все времена очень многочисленной нацией. Брачные и похоронные обряды также сильно отличались от таковых у их соседей.

Однако многие из этих древних обычаев были изменены при персидском, а в последнее время и при македонском господстве.^[94]

Пока что Гекатей из Абдеры. Этот фрагмент интересен не только как первый связный рассказ грека о евреях, но и рядом фактов, которые неявно содержатся в его повествовании.

В предыдущей главе мы видели, какими общими знаниями об иудеях обладали образованные греки во второй половине IV века. Гекатей вряд ли мог не быть знаком с этой версией до приезда в Египет. О том, что он когда-либо был в Иудее, нет никаких свидетельств. Если он следовал за своим учителем Птолемеем, то вполне мог там побывать. Но информация, которую он приводит, почти наверняка была получена в Египте, и источники этой информации мы рассмотрим подробнее.

Сразу же становится ясно, что некоторые из его фактов должны были быть получены из современных еврейских источников. Его изложение условий жизни евреев заметно точно для того времени, в которое он писал, хотя, конечно, эти условия не относятся к Моисею. Отсутствие царя, наличие священнической знати, судебные функции священников, обязательная военная служба, главенство первосвященника и почитание его - все это вопросы, о которых мог быть осведомлен только житель Иудеи.

Был ли источник литературным? Имел ли Гекатей, писавший около 300 года до н. э., перед собой перевод Библии, Пятикнижия или какой-то его части? Во-первых, очень мало оснований полагать, что такой перевод существовал или был необходим в это время. Во-вторых, упомянутые вопросы - это как раз те, которые совершенно не выделяются при таком быстром чтении Библии, какое мог бы дать ей любопытный грек. Чтобы получить хотя бы приблизительные параллели, необходимо приводить отдельные стихи Библии. Однако высказывания Гекаты соответствуют реальной обстановке в Иудее его времени. Поэтому мы можем с полным основанием предположить, что информатором Гекаты был грекоязычный еврей, возможно, солдат. Некоторые неточности в рассказе не помешают такому предположению. От кого бы ни исходила информация, сам он не мог быть особенно сведущ в истории своей страны. Славным периодом еврейской истории был период правления царей Давида и Соломона. Невозможно представить, чтобы кто-то из иудеев утверждал, что над ними никогда не царствовал ни один царь. Но это может быть умозаключением грека, а не утверждением еврея, а то, что в Египте были евреи, грубо невежественные во всем, кроме фактов их собственного времени, мы можем достаточно легко представить.^[95]

Был ли какой-нибудь другой источник информации? Очевидно, ни один еврей не сказал Гекатею, что его народ - потомки египетских изгоев, по крайней мере в том виде, в каком они описаны здесь; ни один еврей не назвал институты своего народа "негостеприимными и бесчеловечными"; ни один еврей не представлял своих сородичей легковверными болванами. Очевидно, что эти истории рассказаны с точки зрения египтян. Первая - почти наверняка. В общих чертах она представляет собой то, что часто называют "египетской версией Исхода".

В отношении этой версии сразу же возникает вопрос: Каковы ее источники? Является ли она злонамеренным искажением библейской истории или же имеет независимое происхождение в египетских традициях?

Общепринятым является первое предположение. Мы видели, что маловероятно, что греческий перевод Пятикнижия существовал уже в 300 году до н. э. Если же египетская версия сознательно основана на еврейской истории, то она должна была быть известна египтянам только в устной форме. До недавнего времени воображаемые трудности на пути предположения о такой передаче казались весомыми возражениями, но все эти трудности исчезли в свете Ассуанских и Элефантинских папирусов. Они свидетельствуют о существовании еврейских общин в Египте с доперсидских времен, и особый интерес представляет одна из них, в которой упоминается празднование Пасхи и изображается, как египетские евреи обращаются с некоторыми вопросами к палестинской общине.^[96]

Должно быть ясно, что если Пасха праздновалась в египетской среде в течение двух столетий, то египетские соседи евреев знали о существовании этого праздника и о том, что он должен был отмечаться. За эти два столетия вполне могли возникнуть элементы, которые делают эту версию египетской. Действительно, было бы странно, если бы среди египтян не распространялись истории, представляющие Исход не как еврейский триумф, как он изображен в Пятикнижии.

Само празднование Пасхи могло закрепить определенную враждебность между двумя народами. Если сравнить Втор. ххiii. 7, "Не гнушайся египтянином", и Ездру ix. 1, где обычаи египтян причислены к мерзостям, а египтяне, моавитяне и эдомитяне добавлены к списку народов (Втор. vii. 1), которых следует избегать, становится ясно, что отношение к египтянам претерпело значительные изменения за прошедшие века. Для объяснения позднего александрийского антисемитизма требуется длительный период антагонизма.

В то же время папирусы показывают и другие этапы жизни. В них можно найти примеры дружеских отношений, даже межнациональных браков, а также случаи вражды, такие как разрушение святилища Яху в Элефантине. Последний случай слишком туманен, чтобы мы могли делать из него выводы. Но ясно, что он не может считаться типичным, чем другие примеры, которые показывают совершенно свободное и дружественное общение.

Однако история, рассказанная Гекатеем, не подразумевает, даже в ее нелестных аспектах, враждебности со стороны египтян. Следует помнить, что основатели нескольких греческих народов, а также евреи были изгнаны из Египта по упомянутому случаю. Легко представить, как египтяне, узнав о греческих и еврейских легендах, приписывающих происхождение этих народов себе, приняли бы это приписывание и сделали бы его частью своих собственных историй, чтобы польстить национальному тщеславию.

Хотя предположение о том, что египтяне основывали свою версию на еврейской истории Исхода, как она стала им известна, гораздо более вероятно, не стоит бесцеремонно отвергать возможность существования независимой египетской традиции на эту тему.

В дошедших до нас египетских записях евреи упоминаются нечасто. В результате тщательного изучения стало ясно, что фараона времен угнетения или исхода нельзя идентифицировать так легко, как это делалось раньше, но они показали, что народные предания о гиксосах имели под собой по крайней мере такое основание, что около 1580 года до н. э. Ахмосе I действительно изгнал семитских или полусемитских завоевателей страны, и эти завоеватели вполне правдоподобно отождествляются с гиксосами. Теперь в период правления гиксосов мы слышим о правителе по имени Иаков-Гер или Иаков-Эль, а через несколько веков после этого надписи Мер-не-Птаха показывают, что Израиль уже обосновался в Палестине. Если в случайной подборке надписей, которая была сделана по прошествии тридцати пяти веков, появляются эти факты, то, конечно, не исключено, что в 300 году до н. э. было известно гораздо больше фактов. Вряд ли каждый египетский жрец умел читать иероглифы, но некоторые могли, и знания немногих легко могли стать общим достоянием.

Когда греки пришли в Египет в сопровождении Александра и Птолемея, они не только привезли туда евреев, но и нашли их, как и только что рассмотренную историю, двухсотлетней или двенадцатисотлетней давности.

Когда мы снова встречаемся с египетской версией, она предстает в безошибочно злобной форме. Через несколько лет после Гекатея египетский жрец по имени Мането написал историю своего народа на греческом языке. Его источниками были народные предания в гораздо большей степени, чем памятники, но они были хотя бы частично документальными. Книга Манефо была утеряна, и ее "фрагменты", как обычно, появляются в виде цитат в гораздо более поздних книгах, где мы должны оценить вероятность преднамеренной и небрежной ошибки.

Особенно интересные для нас фрагменты содержатся в апологетическом труде Иосифа, известном как *Contra Apionem* (§ 1, 26-27), где, к сожалению, не всегда можно отличить утверждения Иосифа от утверждений Манефо.

Основная часть истории Манефо, насколько мы можем ее собрать, заключается в том, что Исход евреев из Египта был ни больше, ни меньше, чем поражение и изгнание некоторых мятежных египтян. Эти были изолированы от своих соплеменников как прокаженные и преступники и изменнически призвали к себе на помощь бедуинов-гиксосов из Иерусалима. Во главе египетских изгнанников встал гелиопольский жрец по имени Осарсиф, который впоследствии сменил имя на Моисей. После недолгого господства над Египтом они были разбиты, изгнаны и преследовались до границ Сирии.

Если доверять весьма неопределенным словам Иосифа (*Contra Apionem*, i. 26), Манефо прямо утверждает, что этот рассказ основан на том, что популярно рассказывают об иудеях (τὰ μὲν εὐόμηνα καὶ λεγόμενα περὶ τοῦ Ἰουδαίου). Действительно ли так говорил Мането или нет, крайне маловероятно, что это было именно так. Рассказ кажется слишком законченным и подробным, чтобы иметь такое происхождение. Гораздо более вероятно, что это сознательная выдумка самого Манефо, который с определенной долей тщательности следовал еврейской истории. Как было предположено, имя Осарсиф - это просто египетская версия имени Иосиф, имя Осириса (которое часто встречается в именах как Osar- или Osor-)^[97] было заменено на предполагаемый теофорный элемент Jo-, слог, который был бы знаком всем египтянам в таких очень распространенных еврейских именах, как Йоханан и Ионафан.

Египетская версия" в том виде, в каком мы нашли ее у Гекатея, далеко не злонамеренна. В "Мането" она явно пропитана ненавистью. Евреи представлены как беспородное потомство египетских изгоев и полуцивилизованных бедуинов. Порок необщительности вновь

утверждается в сочетании с обвинением в "атеизме" - термином, с которым нам придется подробно разбираться позже. Моисей, или Осарсиф, запретил евреям "иметь какие-либо дела с кем бы то ни было, кроме своих единомышленников" (συνωμοσμένοι). Это, конечно, точнее, чем слова Гекатея "негостеприимный и бесчеловечный образ жизни", и в древности это было более серьезным обвинением, чем в наше время.

Иосиф, конечно же, сильно разозлился из-за "глупой лжи" Манефо, хотя как свидетельство древности его народа эта история - просто находка для его мельницы. Он очень четко и правильно указывает на то, что многие инциденты являются признанием того, что соответствующие инциденты еврейской истории по сути правдивы. Эти признания не доказывают, что Манефо считывал их с иероглифических записей, а лишь то, что он знал еврейскую историю, и, за исключением путаницы с Моисеем и Иосифом, он знал ее хорошо.

Почти все детали Манефона так или иначе связаны с библейскими сюжетами. Проказа Осарсифа, вероятно, заимствована из истории Моисея (Исход iv. 7); осужденные в каменоломнях (οἱ ἐν ταῖς λατομίαις) - из рабства, которое евреи признавали за собой (Исход i. 12-14). Манефо не может согласиться ни с правлением Иосифа, ни с поражением фараона на Красном море, но, как и многие другие древние и современные писатели, он не отрицает полностью то, чего хочет избежать, а предпочитает представить это в форме, менее оскорбительной для его гордыни. Осарсиф действительно правил Египтом, но его правление было наказанием египтян за нечестивость царя Аменофиса и осуществлялось только с помощью иностранных наемников. Фараон действительно дошел до "реки" с отборной армией, а затем отступил перед врагом, но это был добровольный уход, вызванный страхом перед оскорбленными богами.^[98]

Отнюдь не исключено, что все указанные факты Манефо мог узнать из устного знакомства с еврейской историей Исхода. Но если Манефо получил свои сведения таким образом, то следует ожидать путаницы в последовательности событий. Мы должны найти анахронизмы различного рода. Поэтому более вероятно, что перед ним была настоящая книга. Традиция с большой внутренней вероятностью относит перевод Пятикнижия на греческий язык к царствованию Филадельфа. Манефо, писавший около 270 года до н. э., вполне мог хотя бы бегло ознакомиться с Пятикнижием. Действительно, легко предположить, что именно распространение на греческом языке историй, столь оскорбительных для египтян, подвигло его на публикацию собственной интерпретации этих историй. Вряд ли он стал бы так много говорить о них, если бы они были всего лишь легендами, известными лишь самим евреям и их ближайшим соседям.

Можно сказать, что "египетская версия" оказалась более удачной. Проказы Моисея, основателя нации, постоянно преподносились позднейшими писателями. Тацит в этом вопросе точно повторяет Мането,^[99] а один из последних языческих писателей, от которых мы имеем фрагменты, касающиеся евреев, Элладий, делает намек на то же самое.^[100] Нам этот момент не кажется важным, но среди народов, которые рассматривали телесные дефекты как очевидные признаки божественного недовольства страдальцем, он, вероятно, имел вес.

Однако не стоит забывать, что обе версии были в равном ходу. Для многих иудейская история казалась более вероятной. Но важно, что в самом начале периода, когда евреи стали принимать более активное участие в жизни средиземноморского мира, мы видим, что евреи и египтяне явно конфликтуют. Этому конфликту суждено было стать ожесточенным, но его не следует воспринимать как олицетворение отношений евреев с другими народами.

ГЛАВА VIII

ЕВРЕИ В ПТОЛЕМЕЕВСКОМ ЕГИПТЕ

Греческая цивилизация была по сути своей городской. Город-государство, или полис, был ее высшим государственным достижением. Поэтому, когда при Александре и Птолемеях Египет должен был полностью перейти в сферу греческой культуры, это должно было произойти именно через полис.

То же самое в большей степени относится и к другим частям империи Александра. В Азии и Сирии "преемники" занимались тем, что основывали, где только было удобно, города с самыми разными названиями. Однако в этих регионах они лишь продолжали, несколько ускорив темп, начатую задолго до этого практику. В Египте, напротив, было очевидно, что необходимо изменить эту политику. Конечно, в одном из западных устьев Нила существовал древнегреческий город Наукратис. Но он был основан как эмпорий, и было сделано все возможное, чтобы он не был больше ничем, чтобы он не приобрел никакой вспомогательной территории в Египте. И каким бы важным и богатым ни стал Наукратис, его пропитание по-прежнему ограничивалось внешней торговлей.^[101] Кроме того, в 330 году до н. э. он значительно уменьшился, так что его претензии никогда не могли быть серьезно рассмотрены Александром, по сравнению с его желанием основать новый город и по сравнению с гораздо лучшим расположением Александрии.

Маловероятно, что Александр сам завершил разработку планов по организации города. Это было поручено Птолемею, и это было сделано с модификацией греческой системы, которая иллюстрирует как настороженность, так и прозорливость этого самого проницательного из офицеров Александра.

Существенной частью полиса была его организация как содружества, *то есть* как группы граждан, каждый из которых выполнял необходимую функцию в государстве. С незапамятных времен управление делами возлагалось на буле, или сенат, фактические исполнители были не более чем комитетами буле; но во все времена существенным элементом конституции было подтверждение, реальное или конструктивное, всех актов буле со стороны *dēmos*, или массы граждан. От того, как выбирался буле, а также от того, насколько реальным был контроль со стороны демоса, зависела степень демократичности каждого полиса. Однако даже в городах, подобно Спарте, теоретически были постоянными лагерями, придерживались того же мнения о необходимости этих частей и их соответствующих функций, так что везде, с точки зрения закона, суверенитет находился в *dēmos*.^[102]

Не следует думать, что все люди, жившие в стенах города, были членами *dēmos*. Это концепция демократии, полностью чуждая античным представлениям. Участие человека в жизни государства было привилегией, приобретаемой в первую очередь по рождению. Бок о бок с гражданами жили раб, полностью лишенный юридических прав, и метек, или иностранец-резидент, который в результате прямого договора с государством получал право на проживание и личную защиту при условии уплаты определенных налогов.

Привилегия гражданства представляла собой комплекс прав, к которым прилагались некоторые вполне определенные и резко выраженные обязанности. Какие это были права, зависело от конституции конкретного полиса. Там, где они были наиболее полными, как в Афинах, они включали голосование в общественном собрании, занятие государственных должностей, работу в суде присяжных и право на определенные личные привилегии, такие как допуск на драматические представления во время дионисийских праздников. В других государствах они были не столь обширны, но обязательства везде были одинаковы - уплата налогов и военная служба. Государство имело обыкновение время от времени отменять некоторые или все эти налоги и другие обязательные службы, так что можно сказать, что в целом существовали различные классы граждан и метисов.

Навкратис был именно таким полисом. Так же как и различные Апамеи, Антиохии, Селевкии, Лаодикии, созданные в Азии и Сирии. Правда, *boulē* и *dēmos* этих городов были лишь тенью, а на самом деле деспотизм монарха был столь же несомненен, как и в персидские времена. Но эти тени были, по крайней мере, уступкой эллинскому духу, и как таковые они были чрезвычайно ценны; нельзя отрицать и того, что пока они сохранялись, сохранялась и память о свободных институтах. В Пергаме, который создали Атталиды, ни одно общественное действие не совершалось иначе, как по сознательному выбору сената и народа.^[103]

Но когда Птолемей создал Александрию, он намеренно отошел от этого плана. Как уже было сказано, в Навкратисе были буле и дем и все остальные принадлежности хорошо управляемого полиса. Так же было и в Птолемаисе несколько позже; а много лет спустя, когда император Адриан основал Антиной в память о своем умершем фаворите, он также сделал его полноценным греческим городом. В Александрии, с другой стороны, нет никаких следов буле до поздних римских времен, и так же мало следов демона. В огромной массе греческих папирусов, дошедших до нас из Египта, нет ни одного указания на то, что когда-либо собирался сенат или народ, пародирующий обсуждения в афинской экклесии. Другими словами, Александрия была не столько полисом, сколько царской резиденцией, *то есть* местом расположения дворца царя среди более плотного скопления его подданных.^[104]

Внешне Александрия была городом. У нее были высокие стены, которые, как говорит нам Алкей, *не составляют государства*. У нее было племя и дема, или окружное деление, и были различные классы граждан, определяемые пошлинами и поборами, которым они подвергались.

О племенном и окружном делении нам известны некоторые подробности. Вероятно, было пять племен, каждое из которых состояло из двенадцати демов, или округов, которые, в свою очередь, имели двенадцать фратрий, или палат. Племена были известны по первым пяти буквам греческого алфавита. В условиях отсутствия даже формальных политических прав такое деление могло быть сделано просто в интересах переписи населения и полиции. Обязанности платить налоги и нести военную службу были вполне реальными, и их надлежащее исполнение требовало некоторой подобной организации города.^[105]

Различные классы гражданства были сразу же созданы путем установления специальных налогов и специальных освобождений. В моду вошла и своеобразная греческая фискальная система, известная как литургия, которая делала выполнение определенных услуг государству средством для уплаты налогов. У нас есть записи о некоторых из этих классов граждан, или жителей, и, по крайней мере, вероятно, что существовали и другие классы, о которых мы ничего не знаем.

Прежде всего, это македоняне, или македонцы. Это особо привилегированная группа, чье место жительства, вероятно, отнюдь не ограничивалось Александрией. Каковы были их

привилегии, мы не знаем, но то, что они заключались главным образом в налоговых льготах того или иного рода, почти несомненно.

Затем были александрийцы, или александрийцы. Мы знаем, что существовало как минимум две группы - те, кто был зачислен в определенное племя или дем, и те, кто не был зачислен. Мы можем только догадываться о цели такого деления, и об одной из догадок будет сказано позже.

Кроме них, были и другие люди, чье законное право на проживание не вызывало сомнений. Их обозначали по-разному. Мы находим персов, евреев и представителей других национальностей, обозначенных фразой τῆς ἐπιγονῆς, которая означает буквально "из рода", но точная сила которой неизвестна. Эта классификация обеспечивала тем, кого так называли, некоторые очень ценные исключения. Присутствовали также коренные египтяне, платившие специальный налог, и, несомненно, большое количество метисов и приезжих иностранцев. Греческие публицисты рассматривали присутствие большого числа метисов и иностранных купцов как признак большого процветания.^[106] Мы можем быть уверены, что никакие обременительные ограничения не затрудняли расселение этих классов в Александрии.

Были ли евреи в Александрии гражданами? По этому вопросу велось множество жарких споров, некоторые из которых, несомненно, не были бы развязаны, если бы существовал более четкий анализ того, что представляло собой александрийское "гражданство". Как мы уже видели, вопрос можно сформулировать только так: Были ли евреи этого города записаны в переписных книгах как "александрийцы", с прилагательными "дема" и "племя" или без них, или же они классифицировались как евреи и сами по себе составляли отдельный фискальный класс?

Отрицание их гражданства в основном основано на недоверии к Иосифу, который его утверждает. Но недоверие к Иосифу может быть доведено до экстравагантной степени. Современных авторов с ярко выраженной предвзятостью, конечно, можно не принимать во внимание, но более здравомыслящие исследователи в равной степени позволили себе руководствоваться нежеланием доверять Иосифу и пришли к выводу, что евреи не были гражданами Александрии.

Конечно, в Александрии было очень много евреев, которые юридически не были александрийцами. Утверждение Иосифа не означало и не могло означать, что каждый еврей в городе был александрийцем по самому факту своего проживания. Нигде в древнем мире гражданство нельзя было получить иначе, как по рождению или по специальному указу. Евреи, эмигрировавшие из Палестины в Александрию и получившие разрешение остаться там, были метисами и становились александрийцами только в том случае, если их специально награждали этим званием. Но это было справедливо как для иностранного грека, так и для иностранного македонца, поскольку в Александрии "македонец" был классом гражданства, а не этническим термином. Те, кто помогал в основании города, несомненно, были причислены либо к "македонянам", либо к "александрийцам", и традиция о том, что среди них были евреи, основана не на Иосифе, а на других авторитетах. Поэтому, если вы хотите опровергнуть Иосифа, недостаточно показать, что в Египте были евреи, которые не были "александрийцами". Несомненно, их были тысячи. Но если в папирусах мы действительно находим евреев среди "македонян" и других среди "александрийцев",

заявления Иосифа по этому вопросу поразительно подтверждаются, поскольку он говорит не более чем о том, что евреи были в обеих этих категориях.^[107]

Из двух классов александрийцев - тех, кто был записан в демы, и тех, кто не был записан, - еврейские "александрийцы", скорее всего, принадлежали к последнему классу. Первые либо платили специальный окружной налог, либо, что более вероятно, были обязаны выполнять определенные окружные обязанности, либо религиозные по своей природе, такие как погребение нищих мертвецов, либо полицейского характера. Когда александрийцы создавались, а не регистрировались в демах, целью могло быть только освобождение от этих местных повинностей, и приведенный пример сам по себе показывает, почему евреи могли быть освобождены от них.

Однако евреи селились не только в Александрии, как и греки не только в греческих городах. Та часть Египта, которая находилась за пределами определенных гражданских общин, создававшихся время от времени, была организована в номы, большие сельскохозяйственные районы, содержащие множество деревень или даже городов. Однако в каждом случае административной единицей был ном.

Эти номы сами по себе имели незапамятную древнюю историю. Некоторые из них, несомненно, совпадали по границам с мелкими народностями, существовавшими до первых династий. Основная масса населения в них практически всегда была и оставалась крестьянами-крепостниками. Наряду с ними в деревнях и городах в греческие времена жили разношерстные группы людей, чей правовой статус определялся по-разному. Одни были гражданами Александрии, Птолемаиса и т. д. и просто проживали в номе. Другие пользовались определенными военными и фискальными привилегиями, которые предполагали право на проживание. Но при всех обстоятельствах, в сложной финансовой организации Египта каждый житель имел определенные точные взносы, которые он должен был платить, и был отмечен определенным обозначением.

Военные и другие поселенцы, которых греки находили в Египте, будь то персы, евреи, сирийцы или вавилоняне, сохраняли свой статус, *то есть* платили налоги и выполняли услуги, частично отличающиеся от услуг коренных египтян, хотя, несомненно, определенные налоги взимались со всех. Иностранцы, которых Птолемей приглашал или привозил в Египет, должны были поселяться либо в городах, либо в номах и получать определенный фискальный статус. Помимо всех этих различных сословий, в огромных количествах существовали метисы - термин, который мог включать освобожденных рабов и, конечно, рабовладельцев. Можно не сомневаться, что евреев можно было встретить во всех классах, от высокопривилегированной знати "македонов" до рабов.^[108]

В большинстве крупных греческих городов существовали метисы иностранного происхождения. В Афинах уже в ранние времена были финикийцы и египтяне. Но все они, вместе с неафинскими греками, были объединены в общую группу метисов, и ни одна из групп никогда не становилась численно настолько преобладающей, чтобы из них пришлось законодательно выделять особый класс. В Египте, однако, общий термин "метис" использовался редко. Для номовой организации страны он казался едва ли применимым. Вместо этого иностранцы, получившие законное право на проживание и другие права, назывались по своему национальному имени. Так, группа жителей Египта была известна как Ἰουδαῖοι, "евреи", что в их случае было юридическим обозначением, в то время как, когда "македонцы", "александрийцы" и т. д. той же национальности назывались Ἰουδαῖοι, этот термин носил просто описательный характер.

Мы не знаем, были ли Ἰουδαῖοι, не имевшие другой классификации, более или менее многочисленными, чем те, кто имел. Но вскоре было признано целесообразным организовать иудейских метисов так, чтобы над их собственными культовыми организациями появились определенные царские чиновники, ответственные перед царем. Главным из них был этнарх, и очевидно, что его значение было пропорционально количеству людей, находящихся под его юрисдикцией. Право иметь этнарха, похоже, было ценной привилегией и принадлежало не только евреям. Какое отношение к этнарху имел более поздний алебарх^[109], неясно. Возможно, эти два термина обозначают одну и ту же должность.

Но для полного понимания положения евреев в Египте и Александрии необходимо рассказать об организации синагоги.

Нет причин подвергать сомнению еврейскую традицию, согласно которой синагога имела экзильское или доэкзильское происхождение. На самом деле, нелегко представить себе, что могло быть иначе. В древнем мире поклонение было общественным актом, и его надлежало совершать сообща. Поэтому было неизбежно, что как только евреи удалятся из тех мест, где совершался исконный и традиционный ритуал без какой-либо сознательной организации для этой цели, они объединятся в группы, чтобы удовлетворить сильно выраженное религиозное чувство, которое их характеризовало.

Корпоративная организация, основанная на совместном совершении какого-либо религиозного действия, характеризовала весь древний мир. Государство само по себе было большой корпорацией такого рода, и местные подразделения быстро принимали или всегда принимали ту же форму. Очевидно, что представители одной национальности, проживающие в чужом городе, были бы особенно склонны объединяться в такие корпорации и, как правило, заключать религиозные узы, которые, по-видимому, были формальным требованием, в совместном поклонении одному из своих собственных богов. Афинские купцы из Цитиума создали гильдию для поклонения кипрской Афродите. Именно таким образом египетские купцы и ремесленники сделали Исиду известной римскому миру.^[110]

Говорят, что само государство было такой корпорацией, формальной основой которой было совместное совершение определенного ритуального действия. Когда основывались новые государства или новые люди принимались в старые государства, это деяние придавалось большое значение. Отсюда следует, что когда евреев принимали в новообразованные гражданские общины Азии, а мы знаем, что так оно и было, между ними и религиозной основой государства должны были устанавливаться определенные отношения. В большинстве случаев, по-видимому, было запрошено и получено специальное освобождение от участия в этих религиозных актах.

В Египте конфликт между исключительным поклонением Иегове и менее нетерпимым поклонением богам Нила существовал еще за много веков до появления греков. Догреческие еврейские иммигранты, возможно, были не из тех, кто стремился обострить этот конфликт, хотя трения были неизбежны. При греческом завоевании, следует помнить, первые Птолемеи не проявили большой склонности к принятию местных институтов или местных богов. Новый бог Александрии, могущественный Сарапис, не был, как принято считать, соединением Осириса и Аписа, а был полностью греческим богом, привезенным из своего туманного святилища в прямой оппозиции к местным богам.^[111] Членство в гражданских общинах или проживание в сельских районах не влекло за собой обязательств

разделять локализованный там ритуал. Любая группа чужеземцев могла свободно игнорировать его и сохранять в неприкосновенности свои собственные исконные формы.

Соответственно, мы находим еврейские синагоги - в смысле культовые организации, каждая из которых имела свой дом собраний, *schola* или *proseucha*, и была организована с магистратами и советом, как миниатюрные государства - не только в Александрии, но и в незначительных маленьких городах Верхнего и Нижнего Египта.^[112] Не хватало и юридической основы для такой организации, *то есть* корпоративности, поскольку мы видим, что эти синагоги пользовались правами собственности и облагались налогами.^[113] Размеры каждой синагоги были ограничены физическими возможностями школы. В Александрии их должно было быть очень много.

Кто входил в их состав? Различные классы евреев в городе и стране были разделены по социальным и правовым признакам. В синагоге социальные различия не могли исчезнуть, но можно не сомневаться, что во многих, если не во всех, синагогах можно было найти евреев, представлявших все классы общины. В других частях греческого мира не было ничего странного в том, что граждане, метисы, иностранцы, рабы претендовали на членство в одной и той же культовой организации и совместно поклонялись родному или чужому богу. В синагоге среди членов были и вельможи, и рабы. Тенденция к полной эллинизации богатых слоев населения и полному отказу от синагоги не проявлялась в течение некоторого времени.

Можно предположить, что коренные египтяне относились ко всем иноземным захватчикам с почти нескрываемой ненавистью. В большинстве случаев, когда греки и евреи жили в номах, они оба были освобождены от местных повинностей и платили один и тот же специальный налог. Каково было отношение египтян к своим греческим и македонским хозяевам, нам не приходится гадать.^[114] Как и при персидском владычестве, они поднимали кровавые бунты; и после столетия греческого господства они были настолько успешны, что полностью изменили политику Птолемеев. Дом очень быстро деградировал - возможно, этот процесс ускорил египетский обычай брака брата и сестры, который они переняли. При слабых царях конца III века до н. э. египетское жречество получило полную капитуляцию. Преемственность с фараонами сознательно искалась. Древние титулы в измененном виде были приняты как на греческом, так и на египетском языках для правителей. Иероглифы представляли Птолемея как живого бога, произошедшего от Ра, как это было сделано для Амен-хем-эта за тысячи лет до этого.^[115]

Но наряду с египтизацией шел и процесс эллинизации. Непреодолимая притягательность греческой культуры превращала даже самых ярых националистов в греков внешне, а в орде греческих имен, которыми пестрят папирусы, нам порой приходится далеко искать, если мы хотим обнаружить безошибочно греческие корни. Межродовые браки и наложничество должны были дать Египту многочисленное население смешанной крови, которое, несомненно, называло себя греческим. Свидетельства греческой отстраненности в вопросах брака искали в отказе города Птолемаиса в *connubium* для иностранцев.^[116] Но это относилось и к иностранцам-грекам, и было общим правилом в большинстве греческих городов.

Процесс эллинизации еще больше затронул евреев. В Александрии еврейская община начала проявлять признаки самого активного интеллектуального роста, и результаты этого роста, что вполне естественно, носили греческую одежду. Но этот процесс активно протекал и в Палестине, где его последствия были несколько более значительными. Именно туда мы обратимся для изучения первых конфликтов между иудаизмом и эллинизмом.

ГЛАВА IX

БОРЬБА ПРОТИВ ГРЕЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ПАЛЕСТИНЕ

Хотя Палестина была греко-египетской провинцией, влияние, действовавшее на весь Левант, было здесь столь же эффективным.

В вопросах управления не произошло никаких заметных изменений. Сохранилась внутренняя автономия персидских времен; требования сборщика налогов и рекрутского сержанта рассматривались всей общиной, а не отдельным человеком.

В социальном и экономическом плане относительный мир позволил добиться значительного прогресса. В конце этого периода труд Бен Сиры является лучшим из всех возможных свидетельств как литературной продуктивности, из которой возникла книга, так и общества, которое она подразумевает. Перед нами предстают картины оседлой и комфортной жизни, которые вряд ли могли быть достигнуты, если бы предшествующее столетие не было веком постоянного роста благосостояния. Бен Сира предлагает нам сесть за хорошо накрытый стол. Здесь присутствуют милости и маленькие роскошества жизни, а также пороки, которые сопутствуют этим роскошествам.^[117]

Не изменился по существу и характер всей духовной культуры. Языком повседневного общения был арамейский, *лингва франка* всего региона. Но литературным языком по-прежнему оставался иврит. На нем, должно быть, постоянно говорили образованные люди, потому что изменения, которые он продолжал демонстрировать, не были такими, как если бы он был полностью оторван от жизни. И литературная деятельность, черпавшая свои формы из сложившейся и уже канонической литературы, черпала свое содержание из окружающей жизни. В том, что эта жизнь была пропитана греческими элементами, сомневаться, конечно, не приходится.

Не только старые филистимские и финикийские города побережья приобрели греческую окраску, но и Иудея все теснее и теснее окружалась сетью новых греческих оснований. Птолемаис, Антедон, Аполлония, Арефуза и города Декаполиса за Иорданом настолько приблизили внешние формы греческой культуры, что даже крестьянин, не отходящий далеко от своей борозды, должен был с ними столкнуться.

Чем же так привлекала Греция народы, над которыми она господствовала? Прежде всего, необходимо подчеркнуть, что существовало национальное сопротивление, независимо от того, принимало оно форму восстания или нет. Действительно, восстание было явлением, совершенно отличным от сопротивления эллинизму. Как мы видели на примере Египта, национальное сопротивление политическому господству греков ни в коем случае не означало национального сопротивления распространению греческой культуры. Последнее сопротивление обычно принимало форму тупого и упрямого цепляния за ритуалы и язык предков. В Антиохии в IV веке до н. э. некоторые мужчины и женщины все еще говорили на арамейском и не знали греческого.^[118] Только в довольно узких рамках, установленных

богатством и образованием, эллинизация была действительно эффективной. К сожалению, большинство имеющихся у нас свидетельств относится именно к этому классу.

Среди этих людей, естественно открытых для культурных впечатлений, привлекательность эллинизма была несомненной, и он медленно рос в течение многих лет до Александра, и для них он означал все очарование интеллектуального открытия. Сам факт того, что греки обладали чем-то новым и отличным от других, не мог оказать реального влияния. В греческой жизни и культуре должно было быть реальное и очевидное превосходство, чтобы так быстро привлечь к себе желания и стремления чужих народов.

В одной области это превосходство было очевидным - в области искусства. Какими бы ни были истоки греческого искусства, начиная с седьмого века никто всерьез не сомневался в том, что греческие мастера могли создавать из любого материала более красивые предметы, чем любой другой народ. Художественное восприятие, несомненно, растение медленного роста, но удовольствие от великолепной раскраски, реалистичной лепки, тонкого баланса света и тени, группировки масс, извлекается сразу из зрительных ощущений. Ни один крестьянин Азии не мог не впечатлиться при первом взгляде на такой город, как Эфес и Милет даже шестого или пятого века. После того как необычайный художественный прогресс пятого века значительно увеличил красоту греческих городов, каждый иностранец, посетивший их, должен был находить все больший и больший восторг, по мере того как его знания становились все шире и глубже.

В других отраслях искусства, в музыке, поэзии, танцах, у более богатого азиата было свое обучение. Но вполне вероятно, что даже незначительное знакомство с греческим языком научило его обесценивать достижения собственного народа. Несомненно, по поэтическим способностям и воображению фригийский, лидийский или ликийский язык был равен греческому. И все же нам остается верить, что по чувственной красоте звучания, которая прямо-таки притягивала любое частично окультуренное ухо, ни один из этих языков не мог сравниться с греческим. Также маловероятно, что в Азии существовала письменная литература, которая могла бы сравниться с греческой.

Вместе с обращением к зрению и слуху пришло обращение к интеллекту. Умственные способности греков не были явно выше, чем у азиатских народов, с которыми греки, возможно, были сродни, но и воображение, и размышления оформляли свои результаты в систематическую форму. Богатый повествовательный материал, встречающийся в каждой расе, был доступен в греческом языке в виде драматических и законченных произведений. Философские размышления, в которых другие давно предвосхитили греков, были изложены последними в более ясных и простых формулировках.

Привлекательность всего этого усиливалась более откровенной и полной эксплуатацией всех физических инстинктов, отсутствием многих табуов и форм аскетизма, существовавших у негреческих народов. Безмерно большая свобода распоряжаться своим телом была характерна для греческой жизни, а безмерно большая свобода политических действий - для греческого полиса.

Поэтому неудивительно, что высшие классы Азии и Сирии в течение двух или трех столетий до завоевания поддавались культуре, которая обладала столь заметным колдовством. Затем, с завоеванием, появился новый фактор. Быть греком означало *быть Herrenmensch*, членом правящей касты, кровным родственником монарха. Сирийцы, азиаты и египтяне оказались под прямой властью греческой династии, поддерживаемой греческим двором и армией. Все тенденции, делавшие греческие культурные элементы привлекательными для определенных

классов, усилились из-за страстного желания греков идентифицировать себя с доминирующей расой, и эта идентификация казалась отнюдь не невозможной.

От чего нужно было отказаться? Что касается языка, то греческим языком владели многие. Каждый торговый пост на протяжении многих поколений был наводнен греческими купцами. Греческих наемников можно было встретить в большинстве армий. Для тех классов, которые немного знали греческий, не составляло особого труда расширять свое знакомство с ним, умножать поводы для его использования, все больше и больше погружаться в презируемый вскоре жаргон. Последний, повторяем, не был и не мог быть подавлен, но он стал языком крестьян. В городах люди говорили на греческом.

Но были и другие вещи - бог предков и ритуал предков. От них не так легко было отказаться. Однако отношение греков к этому вопросу не позволяло этого делать. Боги Греции часто переносились, но редко больше, чем имя. В Сирии и Азии, в частности, греческие боги и греческие формы утверждались только на совершенно новых основаниях. В целом, чувство местной божественной юрисдикции было остро ощутимо. Греки испытывали благоговейный трепет перед божеством, долгое время владевшим определенным участком, и во многих случаях возводили ему святилища, обращаясь к нему по имени какого-нибудь примерно соответствующего эллинского бога. Нередко старое имя сохранялось в качестве эпитета. Таким образом, греки и сирийцы могли обращаться к древнему владыке земли на древний манер и тем самым увековечивать связь, разорвать которую было *ἀσεβεια*, "нечестие".

Поскольку основные принципы были сохранены, для превращения сирийца в грека требовалось лишь приобрести гиматий, сменить имя Матанбал на Аполлотор, и превращение было завершено. В течение нескольких лет он мог быть известен как "*ὁ καὶ Μανανβαλ*" - "псевдоним Матанбала"; он мог немного страдать от случайного снобизма настоящих греков, но, особенно если он был богат, такие проблемы были недолгими. Следующее поколение, вероятно, вообще избежит их, а их дети, молодые Никаноры, Александры, Деметрии, будут с удовольствием рассказывать о подвигах своих предков при Марфоне или под стенами Трои.

Но была и немалая группа, которая сочетала принятие нового с преданностью или попыткой преданности старому. Многие сирийцы, египтяне, финикийцы и другие, сознавая, что их история не лишена славы, хотели приобщиться к бесспорно привлекательной эллинской культуре, сохраняя при этом свои расовые связи, которых они не считали нужным стыдиться. Особенно это касалось владений Селевкидов, где последовательно проводилась ассимиляционная политика Александра. Персидским, лидийским или финикийским происхождением могли похвастаться многие. Именно с чувством привнесения чего-то в мировую культуру выходцы из Греции, получившие греческое образование, готовились передавать грекам в греческих формах историю своего народа и толковать для них его институты. И они нашли достаточно готовую аудиторию. Во многих вопросах, особенно в религии и философии, греки были готовы уступить варварам более глубокое знакомство, чем имели сами; и часто усталость от цивилизации заставляла греков искать среди более свежих народов здоровой социальной жизни, поскольку эта жизнь была запятнана в греческих общинах многими тяжелыми болезнями.

Но люди этого класса находились в щекотливом положении, неустойчивое равновесие постоянно нарушалось. Трудно было оставаться грецизированным сирийцем. Как правило, искушение подавить сирийца было почти непреодолимым. Время от времени подъем национальных политических движений захватывал кого-то из молодых, так что падение происходило на стороне туземцев. В целом, консервативная позиция старшего поколения

выражалась, естественно, в избегании греков, насколько это было возможно, и точно пропорционально ценности, которую придавали национальной и местной культуре.

Положение евреев было настолько уникальным, что среди них не могло быть и речи о постепенном приобщении к греческой культуре, а лишь о частичном ее принятии. Последний шаг, заключающийся в смене богов, в принятии греческого имени и сохранении старого обряда, а также в осуществлении взаимного соблюдения религиозных обрядов, которое было кажущейся необходимостью для тех, кто жил в одном регионе, - этот шаг, как знал каждый еврей, никогда не мог быть сделан. Религиозное развитие среди евреев было более полным, чем в других местах, и привело к высокоспециализированной форме, которая в силу этого не обладала эластичностью, свойственной другим формам культа. Любого из ваалимов местных сирийских святилищ было легко превратить в Зевса Гелиополиса, Зевса Дамаска и т. д. Невозможно было превратить Господа Зебаофа Сионского, ужасного и святого Бога псалмов и пророчеств, в эпитет Зевса или другого.

Поэтому евреи, ощущавшие тягу к греческому искусству и литературе, которые, как и другие подданные греческих государей, стремились завоевать расположение своих господ, должны были осознать для себя квалификацию своего эллинизма или полностью отказаться от иудаизма. И этот последний шаг даже для восторженных филэллинов был крайне труден. На протяжении стольких поколений в сердца людей вдалбливалась фраза "Не имей других богов", что хладнокровно склониться перед мерзостями язычников было делом непростым.

Тот, кто не мог этого сделать - а таких было немало, - мог свободно перенимать греческий язык, одежду и имена; но даже в большей степени, чем вавилоняне и египтяне, он осознавал, что вносит свой вклад в цивилизацию Востока. Он верил, что обладает унаследованной мудростью, которая, по сути, была более тесным общением с Абсолютом, и, как мы видели, ему это в целом приписывали. Поэтому он не считал нужным безоговорочно уступать притязаниям греков, но мог требовать от них уважения, причитающегося независимой и значительной культуре.

Препятствия для взаимопонимания создавали иудейские диетические предписания, а также ритуальная нетерпимость. Однако вежливость и хорошее воспитание могли смягчить и изменить то, что они не могли устранить, и социальное общение между греками и евреями, безусловно, существовало. Не стоит преувеличивать и то, как неловко эти отношения складывались из-за того, что, хотя грек мог и, несомненно, хотел помогать в маленьких церемониях в доме своего еврейского соседа, еврей не мог без греха ответить ему взаимностью. При разумном отсутствии в отдельных случаях - возможно, благодаря небольшим компромиссам - среднестатистический покладистый еврей, живущий в азиатской или египетской общине, не должен был постоянно конфликтовать.

Как и в случае с другими народами, первые грекоязычные евреи, которые хотели подчеркнуть свое происхождение, принимая при этом всепроникающую греческую культуру, стремились в первую очередь донести до греков факты своей истории и институты. Септуагинта, по крайней мере Пятикнижие, была написана, вероятно, в начале третьего века до нашей эры и, хотя в первую очередь предназначалась для евреев, несомненно, была известна и грекам. Но его назначение было утилитарным. Грекоязычным синагогам она была просто необходима. Для того чтобы другие могли ознакомиться с историей евреев, нужно было придумать другое средство.

Примерно в 225 году до н. э. египетский еврей по имени Деметрий написал историю своего народа на греческом языке. К сожалению, мы располагаем лишь теми фрагментами его работы, которые Евсевий, церковный историк, и Иосиф решили процитировать; но то, что у

нас есть, позволяет предположить, что он писал в кратком и простом стиле, без ораторских прикрас и явно без апологетических мотивов. Похоже, это было трезвое и достойное повествование, утрата которого является серьезным пробелом в наших записях.^[119]

Имя этого человека, Деметрий, не лишено значения. Оно содержит имя греческого божества, Деметры, так что религиозные прецизионисты могли найти в нем почет - пусть даже словесный - по отношению к Мерзости. Но александрийские евреи вряд ли были религиозными прецизионистами, и мы можем с готовностью предположить, что эти имена, затертые постоянным использованием, не сразу наводили на мысль о теофорности. В 238 году до н. э. арсиноитский раб носит имя Аполлоний или Ионафас, и примерно в то же время встречается еврейка с именем Гераклея.^[120]

В случае с Деметрием чествовали скорее не богиню, а ее несокрушимого беса, так как самый первый еврей, которого мы знаем под греческим именем, Антигон из Сохо, вероятно, назван в честь отца Деметрия, одного из офицеров Александра, который стал почти настоящим преемником. Следует отметить, что Антигон из Сохо - один из самых ранних докторов закона, чье изречение записано в Abot i.,^[121] и, хотя мы не знаем его еврейского имени, здесь не может быть и речи об эллинизации или частичной эллинизации.

В иных случаях евреи, принимая греческие имена, склонны были переводить их приблизительно. Обычные Ионафан и Натаниэль стали Теодотом, Досифеем, Теодорусом и т. п. Финикийцы давно поступали так же, но в случае с последними, конечно, не возникло бы никаких трудностей, если бы они решили превратить Мехербала в Диодора. То, что евреи были едва ли более щепетильны в этом вопросе, несколько удивляет. Однако это хорошо согласуется с выводом о том, что средний еврей скорее избегал трений по несущественным вопросам, чем приглашал их.^[122]

Конфликт, который готовился в Палестине, был не между греком и евреем, а между эллинизирующими и реакционными элементами среди самих евреев. И термин "реакционные" выбран с умом. На протяжении многих веков, в течение которых происходило медленное распространение эллинизма, а также в течение ста с лишним лет, когда этот прогресс был значительно ускорен политическим господством греков, готовилось и сопротивление. В первые годы движения, до и после Александра, число затронутых было слишком мало, чтобы оправдать активное сопротивление. Но их число постоянно увеличивалось, и перед мыслящими людьми отчетливо вставала неизбежность реальной опасности. Метод противостояния сразу же обозначился. Им могло быть только сознательное восстановление тех национальных институтов, которые пришли в сравнительное запустение, возрождение древних национальных обычаев, более интенсивное и активное обращение к традиционной священной литературе.

Именно так противодействие ориентализации имперской религии привело к реакционным реформам Августа, а гораздо позже противодействие чрезмерному вмешательству духовенства в жизнь выразилось в самом настоящем язычестве итальянского Возрождения. Во всех этих случаях была предпринята намеренная попытка восстановить из сохранившегося материала, пусть и в значительной степени отброшенного, структуру, которая пришла в упадок. Успех подобных движений полностью зависит от количества сохранившегося материала. Если его приходится мучительно собирать и выметать из забытых уголков, успех более чем проблематичен. Еврейским реакционерам повезло в том, что древние институты все еще держались на плаву и не было огромного пробела, который нужно было заполнить.

Им также повезло, что активно эллинизирующаяся партия была ограничена в численности, а демаркационная линия проходила по легко заметным признакам богатства и положения. Не все состоятельные люди принадлежали к этому классу. Такой человек, как Бен Сира, в книге которого некоторые обнаружили греческие элементы, не проявляет никаких эллинизирующих тенденций.^[123] Он еврей до мозга костей, и он не может быть единичным явлением. Но в то время происходил быстрый рост денежного класса, состоявшего не столько из крупных землевладельцев, сколько из нового класса капиталистов, разбогатевших благодаря различным формам финансовых спекуляций, открытых в то время, в частности, из налоговых фермеров, постоянным представителем которых является этот великолепный стервятник, Тобиад Иосиф.^[124] Жизнь этих людей была настолько связана с королем и двором, что о заметных расхождениях в социальных обычаях, таких как правила питания или любая форма воздержания, а также различия в одежде, не приходилось и думать.

К сожалению, любое обсуждение природы и характера оппозиции включает в себя спорный вопрос первой величины, касающийся хасидов, или 'асидеев'. Перечислять, а тем более критически рассматривать выдвинутые теории было бы бесполезно. Наши свидетельства настолько скудны, что их можно вписать во множество различных схем, и все они могут быть показаны как возможные. Однако самая простая интерпретация сохранившихся источников, безусловно, является наилучшей, к тому же она имеет то преимущество, что является самой древней и широко распространенной.

Теперь о хасидах у нас есть только три отрывка, которые можно считать хотя бы приблизительно современными: два в Первой книге Маккавеев и один во Второй.

В первом отрывке, I Макк. ii. 41, говорится, что после мученической смерти верных иудеев, укрывшихся в пустыне, вместе с Маттафием объединились συναγωγή Ἀσιδαίων, "община хасидов, орган большой силы и влияния в Израиле, содержащий всех тех, кто был посвящен в Закон". Во втором отрывке, I Макк. vii. 12, мы читаем, что когда отрекшийся первосвященник Алким и греческий префект Вакхид вошли в Иудею с мирными предложениями, их встретила община книжников, которые предъявили ему свои иски, а затем признали его власть. "Асидаи были первыми среди сынов Израилевых, и они также искали у них мира. Ибо они говорили: "Пришел священник от семени Аарона с сильным войском, и он не причинит нам зла"".

Взятые вместе, эти отрывки лучше всего понимать так, что в начале восстания Хасмонеев уже существовавшая и влиятельная группа, известная как "асидаи", или "хасиды", оказала официальную поддержку модинским повстанцам, но после прибытия должным образом рукоположенного первосвященника они, или, во всяком случае, их чиновники, перешли под его власть, что обернулось для них гибелью. Автор I Маккавейской книги говорит о них с глубочайшим уважением и применяет к вероломному убийству их вождей слова из Псалма lxxix.

Во II Макк. xiv. 6 Алким отвечает на вопрос царя Димитрия следующим образом: "Так называемые асидеи среди иудеев, вождем которых является Иуда Маккавей, поддерживают войну и смуту и не позволяют царству обеспечить мир". Видно, что этот отрывок не обязательно противоречит тексту I Маккавеев, так как он вложен в уста Алкима и является умышленным искажением фактов с его стороны. Как и другой отрывок, он подразумевает, что такое определенное тело с отдельным названием существовало до восстания Хасмонеев.

Нахождение в Псалмах xii., lxxxix., cxlix. и других ссылок на ту же группу людей совершенно беспричинно. Обычный смысл "праведный" или "святой" вполне удовлетворяет каждому из случаев употребления слова "хасид" в Псалтири. А образное לִקְרֹם ט' טו (Пс. cxlix. 1) не более подразумевает организованное тело, чем לִקְרֹם מִמֶּנִּי из Псалма xxvi. 5 подразумевает формальное объединение злодеев, каморру. Мы вынуждены полагаться исключительно на отрывки из Маккавеев, чтобы получить хоть какую-то информацию о 'ассидах', или хасидах, в смысле определенной организации, носящей это название.

Кто же были эти 'ассидаи'? Этот замечательный писатель и стойкий патриот, автор I Маккавеев, говорит, что они были органом, обладавшим большой силой и влиянием в Израиле, ἰ σὺχρῶ δυνάμει , лидерами евреев, и, как уже было замечено, организовались до восстания. Нет ничего яснее, чем то, что они не идентичны "книжникам", с которыми они объединены в I Макк. vii., среди тех, кто признавал Алкима. Столь же очевидно, что они совсем не похожи на партизан Хасмонеев, поскольку присоединились к Маттафии позже и покинули Иудею, по крайней мере временно, в начале борьбы. Их отличает ревность к Закону, ревность, которая, естественно, проявлялась в сильной оппозиции эллинизму.

В Палестине, соответственно, по крайней мере за поколение до восстания, дезинтегрирующие тенденции эллинизма, проявившиеся в отступничестве многих состоятельных евреев и в пренебрежении многими традиционными обычаями со стороны других, вызвали организованную оппозицию. Сформировавшись в братство или корпоративные группы, к которым они применяли название "святые", противники греков направили свои усилия на точное исполнение Торы и, несомненно, вели ожесточенную полемику против греческих нововведений, какими бы безобидными и ценными они ни были. Примерно в то же время точно такое же движение среди египтян заставило Птолемеев смириться. Конечно, не стоило ожидать, что одна провинция сирийско-вавилонской монархии добьется такого же результата. В глазах антиохийского двора их программа, несомненно, была предательским фанатизмом. Но она не носила, как в случае с Египтом, прямого политического характера, и, возможно, никогда не привела бы к вооруженному конфликту.

Согласно еврейской традиции, ученик Антигона из Сохо, Иосиф бен Иоезер, был членом этой секты "святых". И важно, что, хотя он представлен как особенно строгий во всех религиозных требованиях, которые имели сепаратистскую тенденцию, он был поразительно либерален во всех вопросах того, что можно назвать внутренней религиозной практикой. Вполне вероятно, что традиция точна и "святые" вовсе не были прецизионистами или фанатиками, а их объединяющей связью было просто противостояние эллинизму. Как уже говорилось, их атака была направлена больше против эллинизирующихся евреев, чем против греков. На стороне последних были преимущества богатства и социального положения, но им не хватало именно того, что делало их противников сильными, - компактной организации. Не было ни συναγωγή Ἑλλήνων , ни конгрегации, ни братства филэллинов. Среди них были все оттенки греческих симпатий, от явных отступников до парвеню, для которых говорить по-гречески было признаком моды. Несомненно, чувства между двумя группами были высоки, и ни одна из сторон не жалела горьких оскорблений и инвектив.

В конце концов конфликт разгорелся из-за поступка, который был одним из самых распространенных в древней политической борьбе. Сторона, потерпевшая поражение или находящаяся под угрозой поражения, не брезгует пригласить иностранное вмешательство. В данном случае непримиримые эллинисты, явно теряющие позиции перед лицом стремительного роста хасидских конвент, обращаются к греческому царю, чьей политике

способствовали их собственные усилия, и в чьем сочувствии они были уверены. Этим царем оказался странный Антиох Эпифан.

ГЛАВА X

АНТИОХ - ЯВНЫЙ БОГ

"И произошел от них [сподвижников Александра] корень греха, то есть Антиох Эпифан, сын царя Антиоха, тот, который был заложником в Риме". Для автора I Маккавейской книги это полная характеристика царя, чье правление должно было иметь роковые последствия для иудеев, - ῥίζα ἄσπερτος, плохой саженец благородного дерева. Возможно, писатель имел в виду *לשנן וקלן* (Втор. xxix. 17), "корень, несущий желчь и полынь". И он был заложником в Риме; человек, то есть, не с обычным характером и не с обычной карьерой.

Если не считать этого общего положения, едва ли можно сказать, что он вообще представляет собой личность для авторов Книги Маккавеев. Он всего лишь тип тирана, гордого и самонадеянного, неоправданно возвышающегося над Богом из-за своих тщетных и преходящих успехов и умирающего в муках после назидательного покаяния на смертном одре. Он не больше, чем Навуходоносор из Книги пророка Даниила, является лишь орудием Божьего гнева. Трудно поверить, что у писателя были какие-то настоящие чувства.

Но у Антиоха была реальная личность, и личность особенно интересная. И в современности, и в древности предпринимались попытки охарактеризовать эту странную фигуру, и вердикты были столь различны, что резюме можно дать словами Ливия: *Uti nec sibi nec aliis, quinam homo esset, satis constaret*, "Так что ни сам он, ни кто-либо другой не мог четко сказать, что он за человек".

Эти дикие вспышки, поражавшие и скандализировавшие его современников, вполне оправдывали распространенную пародию на его титул Эпифана от Эпимана, "безумца". Были и такие - возможно, среди них его царственный племянник и биограф, Птолемей Египетский, - кто считал его безусловно сумасшедшим.^[127] Вполне вероятно, если рассказы о нем хотя бы отчасти правдивы, что у него были периоды настоящего помешательства. Но кажется очевидным, что он был правильной царственной персоной, с необыкновенным обаянием манер, несомненными военными способностями, быстрым и решительным в действиях, питавшим мечту об империи, грубое разрушение которой должно было стать важной причиной его смерти.



АНТИОХ (IV) ЭПИФАН
ПОСЛЕ КОИНА
(По рисунку Ральфа Илигана)

Он был странным человеком. В нем встретились разные эпохи, и неудивительно, что из этого факта вытекало множество несоответствий. Прежде всего, он был во всех смыслах македонским деспотом. Македонцы всегда привыкли к концентрации верховной власти в руках одного человека. На протяжении четырех или пяти поколений ближайшие предки

Антиоха обладали такой властью над целым сонмом народов, простиравшихся от Эгейского моря до границ Индии.^[128] Эмоциональные реакции, которые должно вызывать существование и обладание этой властью, присутствовали в нем. Один из постоянных результатов этого - отсутствие реальной социальной жизни - является особенно плодородным источником деградации, но худшие последствия заметны главным образом у тех, кто родился в пурпуре. Изгнание Антиоха спасло его от них. Однако ничто не могло избавить его от сознания того, что он может, если захочет, удовлетворить любую прихоть и поддаться любому импульсу, и его приближенные достаточно быстро убедились, что его *добродушие* и очаровательная простота - это настроения, которые могут сменяться вспышками совершенно неисчислимой и убийственной ярости.

К этому добавлялся тот факт, что монархия, основанная Александром, по закону была правлением бога, воплотившегося в плоть. Селевк, как мы помним, почти сразу же вошел в титулы Шумера и Аккада.^[129] Второй Антиох был назван "Богом", Θεός, *tout simple*. Наш Антиох называл себя Эпифаном - что, надо сказать, следует переводить как "явленное божество", а не "прославленный". И, во всяком случае, в определенные моменты это обозначение, несомненно, было для него реальным, а не сознательным позерством. Поклонение царю, основа позднего культа Августа, было очевидным объединяющим элементом в безнадежном нагромождении богов и ритуалов. С этой целью его могли поощрять даже такие твердолобые крестьяне, как Веспасиан, или философы, как Марк, не питавшие иллюзий относительно характера своего божества. Но то, что Александр искренне считал себя богом, вряд ли можно подвергнуть сомнению, и Эпифан, возможно, часто производил такое же впечатление.

Во-вторых, он был греком. Эллинизм был для него настоящим и глубоким энтузиазмом. Его ранняя жизнь в качестве римского заложника, должно быть, сильно стимулировала эту сторону его характера. В Риме его соратниками были представители круга Сципионов, для которых греческая культура стала откровением. Знатные римские семьи, в которых жил молодой принц, читали по-гречески, говорили по-гречески, обсуждали греческий язык и охотно выступали в роли толкователей эллинизма для своих более туго соображающих соотечественников. В таком окружении любой, кто мог похвастаться не только греческой, но и царской кровью, должен был счесть свое расовое самолюбие в высшей степени лестным. Первым делом после освобождения Антиох отправился в интеллектуальную столицу Греции, в Афины, в граждане которых он охотно записался. Фактически он был афинским магистратом - *στρατηγὸς ἐπὶ τὰ ὅπλα*^[131] - когда до него дошли новости об убийстве его брата Селевка и о возможностях, ожидающих того, кто сможет действовать быстро.

Когда он был царем, большая часть его политики, не направленная на возвеличивание империи, была направлена на восстановление греческих городов и храмов. Мегалополь, Тегея в Аркадии, Делос, Родос стали бенефициарами его филэллинского энтузиазма. Разгульные самаритяне - по крайней мере, эллинизирующаяся партия среди них - знали, что ничто не вызовет у него большего энтузиазма, чем переименование святилища на Геризиме в честь Зевса Эллина.^[132] Ему, вероятно, было трудно понять, что кто-то может серьезно отстаивать претензии какой-либо другой культуры против греческой, и, без сомнения, он принял как само собой разумеющиеся представления еврейских эллинизаторов, что небольшой импульс значительно ускорит процесс эллинизации в Палестине.

Когда мы видим, что Антиох, царь царей, явленный Бог, просит голоса антиохийских мещан на должность "рыночного комиссара" или "окружного мэра", мы не должны рассматривать это как эксцентричность того же рода, что заставляла его препираться на общественных площадях с Хобом и Диком или обливать бесценными мазями своих собратьев в

общественных банях.^[134] Поддержание структуры греческого полиса было выражением эллинской гордости за характерно эллинский институт. Никто, конечно, не обманывался, думая, что гражданин Антиох не может по желанию превратиться в безответственного хозяина, но, как бы комично это ни было, это имело реальное значение, которое не ускользнуло даже от насмешников и, менее всего, от царя.

Наконец, в нем была и ультрасовременная сторона. Антиох был также культурным джентльменом, для которого скептицизм был показателем образованности, а святотатство - конкретным проявлением скептицизма. Он жил в очень тревожную эпоху. Как уже говорилось, греческая культура, попавшая в Рим после Ганнибаловых войн, была сложной, распадающейся культурой, для которой античные институты имели в лучшем случае практическую пользу и которая теоретически не признавала никаких обязательных принципов ни в физическом, ни в моральном мире. Именно в этой культуре воспитывался молодой Антиох. Он был не одинок в ней. Многие инциденты этого периода свидетельствуют об отвратительном цинизме действующих лиц. Один греческий полководец воздвиг алтари "Беззаконию и беззаконию". Спартанский разбойник называл себя "Гибристас", "Возмутитель".

Действительно, именно как бесцеремонный осквернитель святынь Антиох приобрел незавидную славу. Его разграбление Иерусалимского храма было лишь одним из целого ряда подобных деяний. В Иераполе, а также во многих других сирийских святилищах и, наконец, в Элимее он хладнокровно присвоил храмовые сокровища, что в большинстве случаев было сопряжено с насилием с его стороны. Но его возмутительная "женитьба" на Диане поставила печать на его пренебрежительном отношении к своим собратьям-богам. Трезвомыслящий Полибий объясняет его смерть его нечестивостью, и этот вывод, естественно, горячо поддерживает Иосиф.^[136]

Бесполезно пытаться примирить этот вид цинизма с претензиями на реальную божественность, которые он, вероятно, делал на полном серьезе. Эти два явления, конечно, совершенно непримиримы и представляют собой лишь переменчивые настроения сложной и слегка ненормальной личности. Почти при любом царе могла произойти такая вспышка, как восстание Хасмонеев. Возможно, конфликт был неизбежен. Но форма, которую принял конфликт, высокий уровень религиозного и национального энтузиазма, который он вызвал, и мощная помощь, которую этот энтузиазм оказал готовящейся пропаганде, напрямую зависели от характера Антиоха Богочеловека. Ему были свойственны строгость и тщательность, с которыми он стремился подавить иудейский культ. Его безразличие к священным традициям сделало нарушение храма почти случайным с его стороны, его эллинизм оправдывал его планы, а его деспотическая натура, разгневанная унижительным отказом, который он получил от Рима, нашла выход в наказании непокорной провинции.

Автор I Маккавейской книги возлагает ответственность за преследования Антиоха непосредственно на самих евреев. Многих, рассказывает он, убедили полностью отождествить себя с греками.^[137] Первое оскорбление религиозных чувств евреев исходило вовсе не от царя. Люди, ожидавшие Антиоха и получившие разрешение на создание гимнасия в Иерусалиме, действовали совершенно по своей воле. Прямые действия Антиоха в этом вопросе начинаются после его возвращения из Египта. "Озлобленный и стонущий", - говорит Полибий, - он покинул Египет и вернулся в Сирию. Что произошло в Иудее, не совсем ясно. Первая Маккавейская книга рассказывает о неспровоцированном разграблении храма и резне народа. Вторая Маккавейская повествует о яростной борьбе между двумя претендентами, Менелаем и Ясоном, после того как прошел слух о смерти царя. По всей вероятности, схватка закончилась конфузом ставленника Антиоха, Менелая, и царь

немедленно приступил к его спасению. Затем последовали разграбление Иерусалима и резня. Несомненно, резня была не хуже, чем в любом захваченном городе, поскольку в особой политике истребления сомневаться не приходилось.

Менелай был восстановлен, храмовые сокровища переданы царю, и сразу или после двухлетнего перерыва была объявлена программа насильственного подавления иудейского культа.

Именно для этой программы не хватает адекватного объяснения. В греческой истории нет ничего подобного. Не то чтобы религиозные преследования или подавление нежелательного культа были чем-то неслыханным. Установление культа Диониса встретило активное сопротивление в континентальной Греции. Вероятная традиция повествует о попытках тщательного подавления, с которыми несколько греческих общин, в частности Фивы, встретили вторжение.^[138] Но целью этого движения было сохранение религии предков, а не ее уничтожение. Заставить кого-либо отречься от своих национальных обычаев, отказаться от τὰ πάτρια, должно быть, казалось чудовищным всем людям, в которых чувство родства с божеством и вера в местную юрисдикцию бога были так же сильны, как у греков.

Несколько позже, среди римлян, была предпринята успешная попытка искоренить друидический ритуал в Цизальпинской Галлии. Поскольку это была попытка уничтожить с корнем древнюю и устоявшуюся форму поклонения, она имеет много аналогий с проектом Антиоха. Но преследование друидов было основано на конкретных обвинениях в аморальных и антиобщественных практиках, связанных с их ритуалом, особенно в человеческих жертвоприношениях. Возможно, это был предлог. Возможно, друиды и не были виновны в этих чудовищных преступлениях. Однако предлог, по крайней мере, был выдвинут, и изгнание друидических братств и разрушение их святилищ публично оправдывались только этим.^[139]

В случае с иудеями подобных утверждений обнаружить не удастся. Антиох, подстрекаемый евреями-изменниками, начинает планомерное уничтожение иудейского ритуала. Службы в синагоге должны были прекратиться из-за уничтожения Торы. Возможно, периодические встречи в синагоге были вообще запрещены, поскольку в монархиях на собрания граждан, по преданию, смотрели с опаской.^[140] Храм был заново посвящен олимпийскому Зевсу, а обряд обрезания стал смертным преступлением. Соблюдение субботы было расценено как измена. Ни одна деталь не была упущена из виду.

Столь полная схема не объясняется наличием сильной враждебности к евреям. Во-первых, здесь нет ни одного из тех свидетельств, которые встречались в Египте, что такая вражда существовала. И, во-вторых, вражда между расовыми группами выражалась в кровавых беспорядках, а не в тщательно подготовленном плане по уничтожению религии с сохранением ее исповедующих. В личном характере Антиоха мы также не можем найти достаточной причины для преследований. Он, несомненно, проявлял порывы страсти, свойственные тем, кто обладает безответственной властью, но устойчивая и кровавая мстительность такой программы - совсем другое дело.

Часто высказывается мнение, что его заветной целью была полная эллинизация империи, что только среди иудеев существовало решительное сопротивление, что, узнав, что основой их сопротивления была преданность суеверию предков, он решил искоренить последнее. Трудности с этой точкой зрения заключаются в том, что, во-первых, сопротивление не ограничивалось только евреями, а встречалось повсюду - тупое и безголосое, которое, однако, безошибочно существовало. Во-вторых, среди иудеев, как нам говорят, было очень много "убежденных"; и весьма вероятно, что Антиох вступил в прямой контакт полностью или

почти полностью с последними, так что ситуация в Иудее не могла произвести на него впечатление радикально отличной от ситуации в Сирии или Вавилонии.

Но прежде всего сомнителен вывод о том, что препятствия на пути его политики привели бы к преследованиям с его стороны. Никто лучше него самого не мог знать, что религиозные обычаи предков нельзя искоренить насилием. Египет, который был так близок к его пониманию, мог бы научить его этому, если бы ничто другое не могло этого сделать. Там религия коренных жителей восторжествовала. Сам он, вступив на царство, короновал себя *более Египтико*, "по египетскому образцу", то есть с полным признанием суверенитета Птаха и Исиды над их древними владениями.

Вероятно, нам придется искать в эллинизирующихся евреях не только начало, но и систематическое проведение политики преследований. И, как уже было сказано, это одно из самых распространенных явлений античной жизни. Вряд ли найдется греческий город, в котором побежденная фракция в определенное время не созвала бы в город врагов общества и с их помощью не отомстила бы жестоко своим противникам. Если эллинизирующая фракция в Иудее обнаружила, что ее влияние ослабевает, ее действия были вполне естественными с точки зрения древних времен. Она обратилась к иностранной помощи и систематически пыталась уничтожить институты, против которых выступала, подобно тому как в Афинах афинские олигархи, пришедшие к власти спартанским оружием, пытались сохранить себя путем массовых запретов и систематического устранения всех демократических институтов, развившихся со времен Клеарха.^[142]

Вполне вероятно, что побудительным мотивом была не только ненависть, которую вероотступники испытывают к вере или народу, который они покинули. Они видели себя перед лицом реальной опасности. Среди них находилась большая часть богатства общины и, несомненно, большая часть интеллектуальной культуры. Многие из них были уже в третьем или четвертом поколении евреев-эллинистов. Древний ритуал не имел для этих людей никаких личных ассоциаций. В различных общинах они пользовались положением, которое неизбежно, а в те времена особенно, приносило богатство. О том, что в бедности или лишениях самих по себе есть какая-то добродетель, еще не было проповедано миру, и это казалось бы диким парадоксом; и хотя суэта богатства без мудрости была философским трюизмом, обычные умы не всегда доверяли себе в том, чтобы провести различие.

Когда эти люди, составлявшие почти потомственную аристократию и уже лелеявшие превосходную отстраненность от массы, почувствовали, что их влиянию и власти брошен вызов, возможно, увидели, что их переголосовали в руководящих советах синагог и коммун, а основы их мелкой славы подорваны, они были побуждены к контр-усилиям, результаты которых уже были указаны. Опасность, в которой они оказались, исходила от хасидов, группы братств, которые сделали сознательную оппозицию эллинизму своей связью. В Египте оппозиция нашла свои органы в кастовых корпорациях жрецов. В Иудее эти органы нужно было создать. И о том, что они были успешными, свидетельствуют слова I Маккавеев. В них находились вожди нации; их положение уже было доминирующим.

Нет необходимости подробно описывать ход восстания Хасмонеев. Даже блестящие успехи Иуды на поле боя и менее блестящие, но столь же прочные победы его братьев имели бы меньше политических последствий, чем они имели, если бы не хаос в престолонаследии Селевкидов. Но в окончательном триумфе движения никогда не было сомнений. Если бы восстание закончилось со смертью Иуды, то эллинисты были бы повержены в прах. Ни один македонский царь никогда бы не поддавался искушению спровоцировать новое восстание подобным проектом. В политике здравомыслящего правителя не может быть и речи о том,

чтобы жертвовать ценным военным материалом ради удовлетворения местной группировки. Нельзя забывать и о том, что греческое правление в Сирийском царстве было господством военного сословия. Любое уменьшение армии было гибельной потерей.

Можно предположить, что не только эллинистические евреи, но и сами греки смотрели прогресс хасидов с реальной тревогой. Мы еще далеки от эпохи настоящей пропаганды, но в какой-то степени она, возможно, уже началась. Где и когда, мы можем только предполагать. Возможно, пыл хасидской проповеди затронул неевреев-сирийцев; возможно, некоторые молодые люди из числа эллинистов "перешли" в иудаизм под влиянием хасидской стимуляции. Как бы то ни было, влиятельные греки могли заметить, что грецизации Коэла-Сирии не просто мешали препятствия в Иудее, но что иудаизация уже завоеванных частей была возможностью, которая становилась все более яркой. Если это так, то преследование со стороны Антиоха было мерой предосторожности, бессмысленной и бесполезной, но менее противоречащей греческим методам, чем это кажется при обычном толковании известных нам фактов.

ГЛАВА XI

ИУДЕЙСКАЯ ПРОПАГАНДА

Проповедь Евангелия кажется нам столь же естественной, как и существование религии. Это потому, что религии, которые мы знаем лучше всего, являются универсальными, в которых Бог - это трансцендентное существо, в глазах которого человеческие различия ничтожны. Но в средиземноморском мире дело обстояло иначе. Религии не были универсальными; многие боги конкретно считались предками определенных групп людей, причем не всегда отдаленными. Определяющую роль играли местные объединения. Если мы и находим здесь активную пропаганду, то не потому, что распространение ритуала или веры - это врожденная особенность. Напротив, в обычных обстоятельствах, казалось бы, нет причин, по которым одна община должна менять своих богов или формы поклонения на другие.

Но на самом деле они меняли их. И часто это происходило сознательно, благодаря спланированным усилиям группы поклоняющихся, причем всеми способами, которые используются с тех пор - проповедью, эмоциональным возрождением и насильственным завоеванием. Одним из таких тщательно спланированных усилий были усилия евреев, но только одним из них. Обстоятельства, при которых велась эта пропаганда, требуют тщательного изучения.

При обсуждении греческой религии (выше, с. 34) было высказано предположение, что в каждой общине было большое количество людей, которые не находили настоящего удовлетворения в государственном культе, и что именно среди них можно было найти прозелитов новых и иностранных религий. Но это не позволяет нам понять, почему эти иностранные религии должны были искать прозелитов, почему они должны были чувствовать себя обязанными взять на себя миссию. От чужеземца в воротах вполне можно было ожидать почтения к божественному владыке города: если он оставался на постоянное

место жительства, то его включение в гражданскую семью было вполне естественным. Но что побуждало Исиду искать поклонников так далеко от Нила, где только ей одной можно было поклоняться должным образом, или таинственных Кабири уходить так далеко от пещер, где их власть была самой большой и непосредственной?^[143]

Движение, этапом которого стали эти специальные миссии, было старым и обширным. Оно охватывало все Восточное Средиземноморье и, возможно, простиралось дальше на запад и восток, чем мы можем сейчас предположить. Его начало, вероятно, было положено еще до появления эллинов. Религиозные волнения, которые так хорошо использовали христианские миссионеры, были явлением, уходящим корнями далеко в историю средиземноморской цивилизации. В определенные периоды этой истории и в разных местах оно достигало кульминационных волн, но пытаться обнаружить достаточную причину этого явления в ограниченном ряду событий в пределах Греции или Азии - бесполезно.

В самом кратком виде природу этого волнения можно сформулировать следующим образом - стремление к личному спасению.

Мы должны помнить, что древнее государство было настоящей корпорацией, основанной не на отдельных людях, а на более мелких семейных корпорациях. Права этих корпораций были превыше всего. Лишь постепенно личности стали признаваться в законе.^[144] Стремление к личному спасению - часть растущего сознания личности, и оно должно было начаться почти сразу же, как только закрепились сама государственная корпорация.

В государстве могут иметь относительно свободную игру только те индивиды, которые в определенной степени являются органами государства; то есть те, кто путем завоевания, богатства или случая обеспечил себе политическое преобладание в своих сообществах. Но они никогда не могли быть более чем незначительным меньшинством. Для подавляющего большинства повседневная жизнь была ограничена конвенциями, имевшими силу законов, и жестко регламентирована правовыми рамками. И эта узкая и жалкая жизнь была ограничена Шеолом, или Аидом, состоянием, красноречиво описанным как худшее в лучшем случае, чем наименее желательное существование под ликом невыносимого солнца.^[145]

Каста воинов, для которых и о которых были написаны гомеровские поэмы, была твердо убеждена, что бескровная и бездуховная жизнь в доме Аида - это цель, к которой стремится существование. Но свою компенсацию они находили в самом этом существовании. А что же делать тем, кто не имел таких компенсаций или научился их презирать? Перспектива затеряться в массе мелькающих и неразличимых теней должна была вызывать у них глубокий ужас, и их разум должен был задумываться над этим с возрастающей интенсивностью.

Это одно из самых древних верований людей в этом регионе, что все умершие становятся развоплощенными духами, иногда обладающими силой добра или зла, так что их недовольство следует пресекать, иногда не обладающими такой силой, как верили гомеровские вельможи и большинство евреев во времена монархии. Эти духи или призраки сами по себе не имели узнаваемой личности и могли обрести ее лишь в исключительных случаях и способами, нарушающими обычные законы мироздания. Такая вера, в сущности, не является верой в бессмертие, поскольку суть последней заключается в том, что реальный человек из плоти и крови сохраняет свою личность, когда плоть и кровь растворяются и исчезают, и что характеристики, которые, за исключением формы и особенностей, отделяли его от его собратьев при жизни, сохраняются и после смерти. Единственными бестелесными существами, о которых можно сказать, что они обладают личностью, были боги, и их прямо называли "бессмертными".

Однако грань, разделяющая богов и людей, не была резкой. Поклонение, воздаваемое мертвым на спартанском рельефе^[146], не сильно отличается от поклонения олимпийцам. С другой стороны, у Гомера потомство Зевса от смертных женщин - это категорически мужчины.^[147] Независимо от того, является ли гомеровский взгляд особым развитием, очевидно, что вскоре после гомеровской эпохи в Греции существовало общее убеждение, которое не видело никакой возможности для благосклонных мужчин получить дар бессмертия, то есть продолжать без перерыва личную жизнь, которая только и имеет значение. Это было сделано путем перевода-перемещения смертных людей во плоти в родство с богами.^[148]

Эта привилегия личного бессмертия не была связана в мифах, повествующих о ней, с выдающимися заслугами. Она всегда была делом милости. В форме телесного перевода оно всегда оставалось редким и чудесным исключением. Но само существование такой веры должно было сильно повлиять на верования и практики, которые издавна были связаны с мертвыми.

Мы не можем сказать, где и когда людям впервые пришла в голову мысль о том, что теневая жизнь Аида может по милости богов превратиться в реальную жизнь и обеспечить реальное бессмертие. Возможно, как и предполагалось, стимул пришел из Египта. Однако более вероятно, что это был независимый рост, и, возможно, он возник не в одном месте. Благосклонность и милость богов, без которых невозможно было обойтись, очевидно, можно было получить путем близкого общения, и в восьмом, а возможно, и в девятом дохристианском веке мы начинаем слышать в Греции о средствах, позволяющих вступить в это общение. Одним из таких средств были "мистерии", наиболее известная из которых - Элевсинская. В этих культовых обществах, о происхождении которых мы ничего не знаем, предлагалась тесная и интимная связь с богом или богами. Инициированные видели своими глазами, как божество совершает определенные обряды; возможно, они сидели с ним щека к щеке. Очевидно, что такое знакомство предполагало особую благосклонность богов, и легко понять, что последний и венчающий знак этой благосклонности не всегда мог быть удержан. Общение с богом, начатое в этой жизни, должно было продолжаться и после нее. Мистам Элевсиса, и, несомненно, в других местах, и только им, было обещано личное бессмертие.^[149]

Возможно, сначала это было сделано не в Элевсисе. Возможно, именно в туманных уголках Фракии зародилось то, что позже стало называться орфическими обществами. Но вскоре мистерий стало много, и не было недостатка в мужчинах и женщинах, для которых обещание было невыразимо сладостным. Распространение орфизма в шестом и пятом веках до нашей эры свидетельствует о том, с какой готовностью было принято это благовестие.

За пределами Греции, в Персии, Индии и Египте, возможно, также в Вавилонии, существовали наследственные группы людей, претендовавших на обладание арканом, с помощью которого можно было получить высшую благосклонность богов и вечное общение с ними. Эти наследственные касты не желали расширения, но ревностно оберегали свои привилегии. Но среди них постоянно находились искренние и сердечные люди, чья гуманность побуждала их как можно шире распространять благо, которое они сами получили случайно. Возможно, многие попытки во всех этих странах не увенчались успехом. Не всем готам удалось стать буддами.

Грекам казалось, что евреи обладают именно таким арканом, и тот интерес, который они первоначально вызывали, объяснялся именно этим фактом. Инициационный обряд обрезания, исключительность ритуала, который не допускал даже близкого присутствия

непосвященного, - все указывало на это, даже если не принимать во внимание энергично заявляемые претензии евреев на то, что они в совершенно особом смысле являются народом Божиим.

Вера в личное бессмертие в течение веков, следовавших за вавилонским изгнанием, была развита и у евреев (см. с. 70), и, насколько мы можем судить, она развивалась среди них в то же время и примерно так же, как и в других местах. Иными словами, среди них, как и среди других, будущая жизнь, *Олам ха-бо*, была привилегией, и к ней с особым рвением стремились те, для кого *Олам ха-зех* был в значительной степени пустыней. Не награда для одних и наказание для других, а полное исключение из любой жизни, кроме Шеола, для тех, кто не смог обрести *Олам ха-бо*, - такова была доктрина, подобно тому как греческие мисты знали, что тех, кто не прошел посвящение, ждет не колесо Иксиона или камень Сизифа, а мрачное небытие Аида.^[150]

Но было и отличие, и это отличие стало жизненно важным. В греческих мистериях поведение не игнорировалось, но главным был сам факт посвящения. Те, кто впервые проповедовал иудеям учение о личном спасении, сознавали, что проповедуют обществу посвященных. Все они были мистами; все вступили в завет: все принадлежали к общине Господа, לַיהוָה הָאֵל . Кому же было даровано это благо бессмертия, *Олам ха-бо*, ? У первых миссионеров, независимо от того, составляли они секту или нет, был готов ответ. Тем, для кого завет был реальным, кто полностью принял на себя иго Закона.

Секты фарисеев и саддукеев, споры между которыми заполнили всю последующую историю иудаизма, сходились во мнениях по ряду вопросов. Несомненно, между ними существовал также экономический и социальный раскол. Но, пожалуй, самое фундаментальное расхождение в доктринах касалось *Олам ха-бо*. Фарисеи утверждали, а саддукеи отрицали доктрину воскресения. Иосиф,^[151] утверждает, что саддукеи ставили под сомнение сам *Олам ха-бо*. Когда и где возникли эти секты, точно неизвестно. Фарисеи, по крайней мере, получили полное развитие и сформировали мощную политическую партию при Иоанне Гиркане.^[152] Очень маловероятно, что они связаны с хасидами или являются их продолжением. Последние были национальной, антиэллинской организацией и содержали людей всех оттенков убеждений и интересов. Но фарисеи, как и хасиды, начинали как братство или группа братств, какими бы политическими ни были их цели и действия в более поздние времена. На это указывает название "*хабер*", "*товарищ*", которое они дали себе, и презрительное "*ам ха-арец*", "*ком*", οἱ πολλοί, которым они обозначали тех, кто не был членом их общин.

Теперь *хаберимы*, проповедовавшие Грядущий мир, находились не на примитивной, а на очень продвинутой стадии культуры. Их Бог был не хозяином одного города, а Господом всей земли. И они давно придерживались принципа, что заслуга в глазах Бога определяется поведением, как формальным, так и моральным, - различие менее глубокое, чем кажется на первый взгляд. Если бы это было так, то любой человек, еврей или язычник, мог бы приобрести эти заслуги. Как можно было отказать в *Олам ха-бо* тому, кто взял на себя иго Закона, кто делал все, что требовал от него Господь? Еврейская традиция знала о нескольких исключительно праведных язычниках, таких как Иов, которыми Бог был доволен. Для людей, чья основная религиозная доктрина на протяжении веков была этической и универсальной, было несостоятельным предложение о том, что все люди, кроме немногих, навсегда лишены блаженства жизни после смерти.^[153]

Однако, поскольку обетования священной литературы были адресованы прежде всего Израилю, те, кто не принадлежал к семени Авраама, могли стать "*товарищами*", только став

сначала евреями. Эта концепция не представляла никаких трудностей. Люди древнего мира эмпирически познали некоторые из элементарных фактов биологической наследственности; но членство в общине, хотя и определялось наследственностью в первую очередь, не было по существу таким определением. В более ранние времена, когда общины только создавались, не сохранялось даже притворства родства. Существенным фактом было принятие общей *сакры*.

То, что человек может с помощью соответствующих церемоний - или без них - войти в другую общину, считалось повсеместно. Если, как было предположено (выше, с. 147), хасиды нашли некоторых из своих членов среди нееврейского населения Сирии,^[154] то вряд ли процесс превращения в евреев был трудным или долгим. Авраам, согласно поздней традиции, привел многих язычников под крыло Шекины, Исходящего. Если эта традиция старая, она указывает на то, что в ранние времена прозелитизм считался явно заслуженным.^[155]

Первые завоевания хасмонейских правителей привели к тому, что нееврейские племена сразу же оказались под политическим контролем евреев. Большинство из них, в частности идумеи, были насильственно иудаизированы, причем настолько успешно, что мы слышим лишь об одной попытке восстания.^[156] Здесь, конечно, не могло быть и речи о сложных церемониях или длительных посвящениях. С идумеями расправились так же быстро, как с саксами Карла Великого, и во время восстаний они самым убедительным образом продемонстрировали свою лояльность.^[157]

Этот радикальный способ увеличить семья Авраама, должно быть, по-разному воспринимался разными классами евреев. Для хабаримов разница между язычником и иудеем, стремящимся к их общению, заключалась в том, что язычник подвергся страшному осквернению, поклоняясь мерзости, а иудей - нет. Для первого, соответственно, требовалась сложная серия очищений, церемониальных очищений; и пока это не было сделано, не было никакой надежды на то, что он может быть принят в общину Господа. Но это можно было сделать, и это стало происходить во все большем количестве. Было бы странно, если бы среди множества ищущих спасения язычников, греков, сирийцев, каппадокийцев и других, не нашлось бы тех, кто встал бы на путь, ведущий в монастыри иудейских хабарим. Это было особенно актуально, когда вместо малоизвестного сирийского племени Хасмонеи сделали из Иудеи могущественное государство, одно из самых значительных в своей части мира.

Все мистерии принимали неофитов, но ни одна из них не делала вступление в свои ряды легким делом. В некоторых из них существовали степени, как, например, в мистериях Кибелы, и высшая степень достигалась такой страшной ценой, что практически была зарезервирована для очень немногих.^[158] В случае с евреями один из обрядов посвящения был особенно отталкивающим для греков и римлян, поскольку предполагал телесное увечье, которое совершалось не в неистовстве оргиастического веселья, а в ходе торжественного ритуала молитвы. Этот факт мог заставить многих колебаться, но не мог окончательно отратить тех, кто искренне искал свой жизненный путь.

Иудейская пропаганда не ограничивалась приемом и навязыванием условий пришедшим. Некоторые, по крайней мере, стремились к обращению, хотя очень сомнительно, что фарисейские общества как класс планировали реальную миссию среди язычников. Использовались те методы, которые уже были в моде - методы, которые достигли успеха во многих областях. Публиковались книги и брошюры, направленные на достижение цели миссионеров; проводилось личное обращение к тем, кто считался восприимчивым. Фактическая проповедь, подобная *диатрибе*, начатой киниками, а до них Сократом, была,

вероятно, ограничена синагогой или собранием в рамках прозелита, и достигала только тех, кто там собирался.^[159]

Литературная форма пропаганды была особенно активна в тех общинах, где евреи и греки говорили на одном языке и отчасти разделяли общую культуру. Даже книги, предназначенные в первую очередь для иудеев, содержали полемику против многобожия и нападки на языческие обычаи, которые не оправдывались заявленной целью книги.

Не стоит думать, что литературная пропаганда была самой эффективной. Она была ограничена самой сферой, для которой предназначалась. Такая книга, как "Премудрость Соломона", была и слишком тонкой, и слишком законченной, чтобы понравиться только высокообразованным людям, а до таких людей пропаганда религии доходит не сразу. Главным объектом нападок стал греческий политеизм. "Мудрость" отваживается даже на историческое объяснение политеизма, до странности напоминающее труды Герберта Спенсера.^[160] Так вот, для греков, которые могли читать и понимать такую книгу, опровергать политеизм означало уничтожать человека из соломы. Никто из них не верил в него всерьез. Те, кто не был агностиком или атеистом, верили в единство Божественной сущности и, в крайнем случае, допускали существование неких второстепенных существ, которые могли совпадать или не совпадать с именами действующих лиц в мифах. Но многие евреи готовы были бы признать и такое. Действительно, вера в существование подчиненных демонов, полезных и вредных, была широко распространена в Иудее, хотя и не имела авторитетной санкции. Очень часто языческие боги считались не абсолютными ничтожествами, а реально существующими и злыми демонами - вера, которую твердо придерживалась и проповедовала раннехристианская церковь.^[161]

Соответственно, полированное общество греческого города не нуждалось в литературной полемике против политеизма, чтобы убедиться, что монотеизм - интеллектуально более развитая и нравственно предпочтительная догма. С другой стороны, было очень трудно убедить его в том, что церемонии официального культа, даже если допустить их философскую нелепость, по этой причине являются предосудительными. Чтобы они казались таковыми, должно было присутствовать сознание греха, а это не тот вопрос, который можно было решить с помощью аргументов.

Еще один момент, на который обращают внимание еврейские писатели того времени, - это предполагаемая порочность греческой жизни. Насколько один народ может упрекнуть другой в этом отношении в древние или современные времена, здесь рассматривать не нужно. Факт остается фактом: во многих дошедших до нас книгах сексуальные излишества и извращения становятся постоянным упреком язычникам, под которыми обычно подразумеваются греки, а дошедшая до нас греческая и латинская литература придает этому обвинению много красок.^[162] Это связано не столько с реальной жизнью, которую изображают, сколько с тем отношением, с которым даже хорошие люди относились к этим конкретным инцидентам. Правда, у нас есть современные свидетельства того, что многие евреи в греческих общинах не были образцами правильной жизни или самоограничения. Но, по крайней мере, важно, что это обвинение, постоянно повторяемое евреями, не встречает ответной реакции. Антииудейские сочинения не отличаются особой умеренностью в своих осуждениях. Но в порочности они не обвиняют евреев, и они не могли не знать о том, что писали и говорили евреи.

Политеизм и безнравственность - два главных пункта обвинения, которые еврейские писатели выдвигают против язычества, - греки не были склонны защищать. Но сомнительно, что книги, в которых их осуждали, были ценным оружием пропаганды. У нас практически нет

подробностей о том, как развивалось это движение. В последнем веке до христианской эры оно достигло необычайных масштабов, о чем свидетельствует сатира Горация, а также противодействие, с которым оно столкнулось. Еврейская апокалиптическая литература уверенно ожидает, что все язычники в быстро приближающийся Судный день будут приведены в лоно Церкви.^[163] Писателей можно простить, если успех их прозелитических усилий заставил их почувствовать, что такой результат вполне возможен.

В тот же период культы Кибелы, Сабазиоса и Исиды, возможно, добились еще большего успеха в распространении по греческому и римскому миру. Общины, в которые они вторгались, лишь изредка принимали их. Даже в Риме официальное введение культа Кибелы было последним отчаянным прибегаем к суевериям, и его быстро ограничили, когда успех и процветание вернулись в руки римлян. Но во всех общинах огромные массы людей были тщательно подготовлены к доктринам, которые проповедовали азиатские религии. Публичная проповедь, подобная той, что использовали киники, разрешалась редко. Но если вспомнить, сколько рабов и бывших рабов, а также купцов и ремесленников были выходцами из Азии, то распространению этих культов, включая иудейский, с помощью эффективных средств личного и индивидуального обращения не приходится удивляться. Государство было вынуждено обратить внимание на это распространение. Отдельные люди заметили его задолго до этого.

ГЛАВА XII

ПРОТИВОСТОЯНИЕ

Древнее государство было основано на общине *святынь*, на культовых обрядах. Все, что было направлено на их разрушение или подрывало общую веру в их необходимость, касалось самых корней государства, поэтому являлось формой измены и каралось как таковое. Государство редко интересовало честь самих богов. В римском праве существовала максима, которая была очень серьезно сформулирована, но производит на нас впечатление циничного остроты: *Deorum iniuriae dis curae*, "Пусть боги сами занимаются своими злодеяниями". Поскольку родство членов государства, как известно, было юридической фикцией, на смену ему пришло общее поклонение. Государство не могло спокойно смотреть на то, что угрожало ослабить его формальную структуру.

В большинстве греческих государств ἀσέβεια, "нечестие", считалось уголовным преступлением. Но какие именно действия или упущения считались нечестием, в каждом случае было вопросом факта, который должен был решаться в каждом отдельном случае. В Афинах по этому обвинению были привлечены к ответственности разные люди, как более, так и менее выдающиеся - Сократ, Теофраст, Фрин. В каждом из этих случаев суть обвинения заключалась в том, что обвиняемый не считал богами тех, кого так считало государство (μὴ νομίζειν θεοὺς οὓς ἡ πόλις νομίζει, Plat. Apol. 24B и 26B), и учил этому. В целом, подобные индивидуальные преследования считались достаточными для пресечения распространения опасных доктрин. Не считалось необходимым рассматривать членство в какой-либо секте или общине как *prima facie* доказательство нечестия, подлежащее наказанию без дальнейшего расследования. Однако в более поздние времена был предпринят даже такой шаг. Некоторые философские секты, которые, как мы помним, были организованы

корпоративно, считались по сути нечестивыми. Город Ликтос на Крите запретил эпикурейцам входить в него под страхом самых страшных пыток.^[164]

Мы должны отличать эти полицейские меры, которые, будучи направлены против религиозных организаций, представляют собой несомненное религиозное преследование, от взаимной вражды, с которой враждебные расы в любой общине относились друг к другу, и от кровавых беспорядков, которые возникали в результате этого. В новом городе Селевкия в Вавилонии жившие там сирийцы, евреи и греки были очень далеки от того, чтобы осуществить замысел основателя города и объединиться в единую общину. Часто происходили кровопролитные конфликты, вероятно, по очень незначительным поводам. Иногда евреи и сирийцы объединялись против греков, иногда греки и сирийцы против евреев, о чем повествует Иосиф.^[165] Ситуация в Александрии, где египтяне ненавидели греков, евреев и, несомненно, всех иностранцев с едва различимой интенсивностью, своеобразна только потому, что мы хорошо осведомлены об условиях жизни там по папирусам. Когда одна из этих национальностей брала верх, скорее всего, происходило кровавое подавление своих врагов, за которым часто следовали не менее кровавые репрессии. Саламис на Кипре - мрачное свидетельство того, с каким неистовством соседи могли нападать друг на друга, когда многолетняя вражда достигала кульминации в виде жестокой вспышки.^[166]

Отношение греческих государств к еврейским общинам в их среде, конечно, не было одинаково враждебным. Но во многих случаях не могло не возникнуть определенного недовольства, вызванного тем, что эти общины по специальному соглашению были освобождены от преследования за нечестие, хотя на самом деле они категорически "не считали богами тех, кого считало государство". Само по себе это обстоятельство можно было бы не принимать во внимание, но активная и успешная пропаганда, которую они вели, делала их источником реальной опасности для государства. Поэтому мы слышим о спорадических попытках отменить иммунитет, заставить еврейские корпорации подчиниться местному закону νόμος. Однако почти всегда иммунитет был королевским пожалованием и, следовательно, недостижим для местного законодательства, что не способствовало ослаблению трений там, где они существовали.^[167]

В Риме полицейские меры по подавлению иррелигии существовали давно. Однако отношение римлян к любой форме общения с богами или *daemonia* было настолько единообразным, что запрет религиозных обрядов и наказание их участников не были легкой задачей для римского магистрата. Подавление вакханалий в 186 году до н. э. было не чем иным, как религиозным преследованием, но было сделано все возможное, чтобы создать впечатление, что оно направлено против определенных развратных практик, в которых обвинялись вакхи, и постановление сената прямо разрешает вакхические обряды, с некоторыми ограничениями, которые считались необходимыми для обеспечения их безвредности.^[168] Очень рано исихастские мистерии и другие восточные культы попали в поле зрения городской полиции.^[169] Здесь также существовала теория, согласно которой преступления и безнравственность прихожан были единственными объектами наказания, особенно те виды мошенничества, которые принимали форму магии и неофициальных гаданий. Однако в действительности все эти предлоги прикрывали тот факт, что римляне чувствовали угрозу своему государственному ритуалу не из-за наличия, а из-за распространения таких ритуалов среди римлян; и в этом их тревога была очень обоснованной. Но открыто и смело выступить против любого проявления божественного нумена - это было больше, чем осмеливалась сделать средняя римская коллегия эдилов.

Если официальное отношение различных общин к внешним культам и к иудеям в частности нельзя подвести под общее правило, мы можем быть уверены, что личное отношение отдельных греков к ним варьировалось от восторженного почитания до безразличия и решительного антагонизма. В некоторых городах евреи, как иностранцы, не могли надеяться избежать ни одиума, ни ревности конкурирующих лиц и организаций. В частности, в Египте вражда между египтянами и евреями существовала еще до прихода туда греков и с течением времени становилась все более острой. Что касается конкретных нападок на евреев и их институты, то многие из них имели египетское происхождение, а многие другие были полностью ограничены этой страной.

Эти нападки по сути не отличаются от методов, которые обычно применялись, когда одна группа людей оказывалась в частой оппозиции к другой группе на поле боя или иным образом. Население не нуждается в риторической стимуляции, чтобы представить своих врагов злыми, трусливыми и глупыми. Это человеческая слабость, которая существует и сегодня, как существовала на протяжении многих веков. Однако даже для населения подобные фразы были общепринятой условностью. Они не имели серьезного смысла и могли быть легко забыты, когда бывший враг становился союзником.

Среди профессиональных риториков этот особый прием аргументации стал установленным риторическим приемом, одной из форм *vituperatio*^[170], классифицированных в учебниках. Определенные τόποι, "общие места", были разработаны в отношении всех народов и использовались в зависимости от случая. Исторические факты, народные сплетни, свободно выдуманные качества - все это в равной степени использовалось для поддержки высказываний или их иллюстрации. Именно в работах профессиональных риториков можно найти большинство нападок на евреев. Более того, мы располагаем их работами исключительно в виде цитат, вырванных из контекста. Мы даже не можем быть уверены в том, насколько сами авторы были убеждены в своих словах. Везде, где мы встречаем риторический τόπος, у нас мало оснований предполагать, что он соответствует каким-либо чувствам писателя. Зачастую он вставлен механически и имеет эффект упражнения в сочинительстве.

У людей, любящих смех, одно из первых средств в споре - выставить оппонента на посмеище. Особенно в религиозной сфере евреи отличались от своих соседей и претендовали на большое превосходство над ними. Греческий противник был бы очень склонен высмеять сначала претензии на превосходство, а затем и саму религиозную форму. На этом, возможно, основана история, которая вскоре получила широкое распространение, о том, что евреи поклонялись своему богу в виде осла.

Эта история имеет египетское происхождение. Где и когда она возникла, выяснить невозможно. Иосиф в борьбе с Апионом ссылается на писателя, чье имя переписчики безнадежно перепутали. Не исключено, что это был некий Мнасей, возможно, из Патары в Ликии или Патры в Пелопоннесе, весьма риторичный историк второго века до н. э.^[171] Он писал, следовательно, до создания государства Маккавеев. Где бы он ни родился, он был учеником Эратосфена и, следовательно, жителем Александрии.^[172]

Его слова дошли до нас только из третьих рук, в рассказе Иосифа о ссылке Апиона. Каждая цитата по существу, а не *ipsissima verba*; и, кроме того, из этой части Иосифа мы имеем только латинский перевод, а не оригинал. История, независимо от того, принадлежит ли она Мнасею или Апиону, гласит, что некий идумеянин по имени Забид обманул иудеев, поверив, что намерен отдать им в руки своего бога Аполлона^[173], и ухитрился проникнуть в храм и снять "золотую голову пакибытия".

Неопределенность и косвенность цитаты делает сомнительным, понимал ли Мнасей под этим ослом реальный божественный символ или, как говорили другие, просто одну из фигур группы. Нелепость этой истории кажется настолько очевидной, что ее существование почти невероятно. То, что необоснованность легенды об осле не была сразу обнаружена, свидетельствует о том, с какой строгостью язычники не допускались даже к Иерусалимскому храму.^[174]

Негодование Иосифа и его частые ссылки на "притворное остроумие" Апиона или Мнасея делают тон и намерения этой истории совершенно очевидными. У него не могло быть иной цели, кроме как выставить иудеев на посмешище. Но в чем смысл шутки, обнаружить не так-то просто. Мы не можем даже приблизительно восстановить слова Мнасеаса. Однако, по крайней мере, вероятно, что если бы он приписывал иудеям поклонение ослу, то в его словах было бы несколько менее двусмысленное выражение. Другие авторы говорят об этом достаточно ясно. Суть насмешки Мнасея, скорее, заключается в легкой доверчивости народа - свойстве, которое во все времена приписывалось ему в древнем мире, от самых ранних упоминаний, как у Гекатея, до самых поздних. Любопытно, что это качество, которое грекам и римлянам казалось самой яркой чертой евреев, современные наблюдатели приписывают им в последнюю очередь.

Если мы будем следовать этой истории, как она появляется у более поздних авторов, то встретим ее в истории сирийца Посидония, , жившего около 100 года до н. э. И снова мы имеем его утверждение только в виде цитаты, на этот раз во фрагменте работы Диодора, сицилийского современника Августа. Посидоний не более чем утверждает, что в самом внутреннем святилище храма находилась статуя длиннородого мужчины, предположительно Моисея, верхом на осле (λίθινον ἄγαλμα ἀνδρὸς βαθυπύγῳνος καθήμενον [sic] ἐπ' ὄνου.^[175] Это очень далеко от того, чтобы обвинять евреев в поклонении ослу. Более того, вполне вероятно, что автор не имел в виду ничего иного. Возможно, Мнасей тоже рассказал ту же или очень похожую историю, поскольку его анекдот так же хорошо вписывается в рассказ Посидония, как и в более позднюю версию.

Эта история снова появляется в сочинениях Моло, воспитателя Цезаря и Цицерона; но изложение Моло полностью утрачено. В следующем поколении мы находим ее в трудах египтянина Апиона и у Дамокрита, о котором мы ничего не знаем, но который, что достаточно вероятно, был жителем Александрии.^[176]

Здесь утверждения безошибочны. Согласно Дамокриту, если его точно цитирует поздний византийский лексикограф Суидас, евреи обожали позолоченную голову осла (χρυσὴ ἡν ὄνου κεφαλῇ προσεκύνουν). Апион в латинском переводе Иосифа утверждает, что евреи "обожали эту голову осла и поклонялись ей с большим церемониалом" (*id [m. e. asini caput] colere ac dignum facere tanta religione*).^[(177)]

Вероятно, от Апиона она попала к Тациту, 120 г. до н.э., который в своей "Истории" (т. 4) использует слова *effigiem [asini] penetrati sacravere*, "они освятили фигуру осла в своем внутреннем святилище". Тацит явно избегает утверждения о поклонении этой статуе. Вероятно, он намеренно изменил слова Апиона, чтобы вписать это утверждение в уже доказанный факт, что иудеи поклонялись божеству без воображения и абстракции (Hist. v. 5).

Греческий эссеист Плутарх, почти за поколение до Тацита, делает аналогичную ссылку, хотя в его случае без малейшего враждебного или сатирического намерения. По его словам, осел является наиболее почитаемым животным у евреев (τὸ τιμώμενον ὑπ' αὐτοῦ μάλιστα θηρίον), утверждение, которое, можно сказать кстати, отнюдь не лишено оснований.^[178]

Принято считать, что использование осла в качестве объекта поклонения обязательно вызывает насмешки. Это, вероятно, верно для наших дней в Европе или Америке, но не для древнего мира. Почитание осла было для грека не более необычным, чем почитание любого другого символа животного. Да и в сознании людей осел ассоциировался только с презрительными и насмешливыми образами. Он играл большую роль в хозяйстве народа и во многих местах был соответственно почитаем. Самое первое упоминание о нем в греческой литературе содержится в "Илиаде" (xi. 558), где медленное отступление Аякса сравнивается с упорным и эффективным сопротивлением осла в поле - несомненно, не позорное уподобление. Осел был частью священного поезда Диониса,^[179] задолго до того, как последний был отождествлен с фригийским Сабазисом. И снова осел был перенесен на небо, где он до сих пор сияет в виде созвездия. В Лампсаке и Тарентуме он был жертвенным животным.^[180] В Риме он ассоциировался с Вестой и короновался на Консуалии.

Среди евреев, как и среди всех жителей этой части Азии, его значение таково, что в значительной степени оправдывает слова Плутарха. В Библии он вообще предпочитается лошади (Пр. ххvi. 3; Пс. хххii. 9). В древней песне Деборы (Суд. ст. 10) те, кто сидит на белых ослах, являются князьями народа. Помазанник Божий въезжал в город на осле. Не лишено смысла то, что на ассирийской скульптуре изображены ослы, а не лошади.

В Египте, однако, осел был символом зла. Он ассоциировался с демоническим Тифоном и был объектом суеверного страха и ненависти.^[181]

Для большинства народов Средиземноморья поклонение ослу было презренным лишь в той мере, в какой презренным считалось поклонение любому животному. Римляне и греки занимают очень возвышенную позицию, когда говорят о египетском териолатрии, хотя бесчисленные религиозные практики их собственных народов были так или иначе связаны с животными.^[182] Соответственно, маловероятно, что обвинения в этой форме фетишизма против евреев возникли среди греков, римлян, сирийцев или палестинцев. Для египтян, напротив, эта конкретная история стала бы обвинением евреев в "дьяволопоклонничестве" или, по крайней мере, в почитании враждебного им божества. В Египте, и только в Египте, эта история имела бы особый смысл.

Можно также отметить, что в рассказе Манефо евреи попадают в Аварис, место, посвященное Тифону.

Как следует из Посидония, возможно, Мнасея и Моло, и, конечно, Плутарха, история основана на реальной еврейской традиции и обычае. У Дамокрита и Апиона, с другой стороны, это злобная клевета, не имеющая под собой никакой основы. Это одно из многочисленных проявлений взаимной ненависти евреев и египтян, о которой имеется множество других свидетельств.

Эта история была рассмотрена довольно подробно, потому что она во многом иллюстрирует характер, источники и методы литературного антисемитизма древних времен. С самого начала не имея под собой никаких оснований, она становится почти общепринятой догмой, столь же обоснованной, как и многие другие легкомысленные обобщения в те времена и в наши. Кроме того, следует заметить, что не во всех случаях оно требует вывода о враждебности со стороны писателя. Историки тех дней были риториками *ex professo*. Любая форма литературной композиции имела своим главным объектом законченный художественный продукт. Поскольку предметом литературы, или художественного словесного выражения, была человеческая жизнь, история, которая является записью человеческой жизни, была в высшей степени уделом любителя слов, ритора. У опытного историка нет слов, достаточно презрительных для простого логографа, чья задача -

фиксировать факты. То, что "красивая ложь" ничуть не уродует историю, - мнение стоика Панаэция и его ученика и поклонника Цицерона. И это было особенно верно, когда история была, как это часто случалось, расширенной мольбой или инвективой, и в этом случае уловки адвоката были не только похвальны, но и востребованы.^[183]

Большинство рассказов об иудеях или фрагментов таких рассказов дошли до нас именно от этих риторических историков. Если бы в любом случае сохранилась вся книга, мы могли бы определить повод для рассказа и источник его цвета. А так мы оказываемся на скользкой почве, когда пытаемся интерпретировать фрагменты таким образом, чтобы обнаружить факты, о которых они дают столь искаженное представление.

Однако не все историки были такого типа. Даже среди раторов многие имели или, во всяком случае, исповедовали стремление к истине. И среди других время от времени проявлялась отчетливая историческая совесть, сомнение в точности утверждений, написанных столь спотыкающимся образом.

По этой причине особенно болезненным пробелом в наших источниках является отсутствие той части Полибия, в которой он обещал подробно рассказать об иудеях. Полибий из Мегалополя, грек, живший в качестве ахейского заложника в Риме во второй трети II века до н. э., был ближайшим приближением древнего мира к историку в современном смысле слова, чьей главной задачей было установить истину и изложить ее просто. Полибий мог, например, испытывать и выражать высокое восхищение римскими институтами и в то же время справедливо отзываться о злейшем ненавистнике римлян Ганнибале. И это при жизни людей, которые, возможно, сами слышали страшные новости о Тразимене и Каннах.

В шестнадцатой книге Полибий кратко рассказывает о завоевании Иудеи и других частей Козла-Сирии сначала полководцем Птолемеем Филометора, а затем Антиохом Великим. "Через некоторое время после этого он [Антиох] получил в подчинение тех иудеев, которые жили вокруг храма, известного как Иерусалим. Об этом мне предстоит еще многое рассказать, особенно из-за славы храма, но я оставляю это повествование на потом".

Злая случайность лишила нас этого последующего повествования. Если бы мы им располагали, то, вероятно, получили бы очень здоровый и, насколько позволяли его источники, точный рассказ о состоянии евреев в период между Антиохом Великим и Маккавеями. Однако Полибий писал до того, как создание еврейского государства и распространение его культа привлекли внимание к народу и вызвали противодействие. Кроме того, он писал в самом начале римского вмешательства на Востоке, которое привело к тому, что Египет оказался под протекторатом еще не одного поколения. Поэтому, когда он говорит о "великой славе храма" (ἡ περὶ τοῦ ἱεροῦ ἐπιφάνεια), он является особенно важным свидетелем того, что это имя значило для римлян и греков, для которых он писал.^[184]

ГЛАВА XIII

ОППОЗИЦИЯ В ЕЕ СОЦИАЛЬНОМ АСПЕКТЕ

Если бы соперникам и оппонентам иудеев нечего было сказать о них, кроме того, что они поклоняются голове осла, вряд ли их противостояние было бы зафиксировано. Но их обучение было бы скудным, если бы они не смогли придумать более удачные и сильные выражения для оскорблений.

Самый первый греческий историк, который имеет более чем смутное представление о характере и истории евреев, - это Гекатей из Абдеры (см. выше, с. 92). Как мы уже видели, его тон явно благожелателен. Но ему известны и обстоятельства, которые для греческого ума были настоящими национальными пороками. Он с резким неодобрением упоминает их доверчивость, негостеприимство и отстраненность.

Доверчивость не является пороком, в котором обвиняли евреев в более поздние времена. Возможно, это связано с христианской традицией, в которой, конечно же, грех евреев заключается в том, что они недостаточно верили, как утверждается в христианских противоречивых писаниях. Но греки и римляне были совершенно согласны с тем, что евреи были обмануты с необычайной легкостью; особенно они были жертвами обмана своих священников, так что придавали значение тысячам вещей, которые на самом деле не имели никакого значения. Мы можем вспомнить шутку Горация: *Credat Iudaeus Apella*, "Скажи это еврею Апелле";^[185] а почти двести лет спустя Апулей упоминает *Iudaei superstitiosi*, "суеверных евреев".

Среди греков, в частности, качество εὐήθεια, "простота", быстро достигло того же прогресса, что и слова "silly" и "simpleton" в английском языке.

Остроумие и двуличие были теми качествами, которые негреческие народы приписывали грекам, и независимо от того, было ли это обвинение справедливым или нет, "наивность", εὐήθεια, возбуждала греческую чувствительность быстрее, чем что-либо другое. εὐήθεια евреев заключалась, конечно, не в их представлениях о Божестве. В этом вопросе все образованные люди были согласны. Но она заключалась в вере в святость священников и в соблюдении бесчисленных предписаний, особенно воздержания, которое уже приняло такие масштабы среди евреев. Реплика Мелеагра из Гадары о его иудейском сопернике,

ἔστι καὶ ἐν ψυχροῖς σάββασι θερμὸς ἄνθρωπος,^[187]

Даже в холодные субботы Любовь дает почувствовать свое тепло,

содержит в своем ψυχρὰ σάββατα "холодные субботы", олицетворение греческой точки зрения, ψυχρός, "холодный", был почти синонимом "скучный". То, что праздник должен отмечаться воздержанием от обычных занятий и развлечений, казалось греку сущим неразумием. Их собственные религиозные обычаи, как и обычаи всех других народов, были полны табу, но они меньше осознавали их, потому что они были полностью отделены от их повседневной жизни. Евреи избегали определенной пищи не просто в качестве эпизодического поста, а всегда. Их мифы не были ничего не значащими и красивыми историями, они твердо верили, что это записи того, что произошло на самом деле. Предписания их кодекса были санкционированы не просто целесообразностью, а страхом перед оскорбленным Богом.

Прекрасный пример того, как обращались с риторическим τόπος "наивности", представляет Агатархидас из Книда, писавший где-то около 150 года до н. э. ^[188].

Он рассказывает о Стратонике, дочери Антиоха Сотера и жене Деметрия Македонского, которую сон побудил остаться в опасном положении, где она была схвачена и убита. Это прекрасный повод расширить тему суеверий, и Агатархид рассказывает в этой связи об инциденте, который, как говорят, произошел за сто лет до Стратоники - взятии Иерусалима Птолемеем Сотером из-за того, что евреи не стали сражаться в субботу. "Итак, - говорит Агатархид, - поскольку вместо того, чтобы охранять свой город, эти люди соблюдали свое бессмысленное правило, город получил сурового хозяина, а их закон был показан как глупый обычай". Невозможно воспроизвести в английском языке изящные антитезы родственных слов φυλάττειν τὴν πόλιν, уравновешенных διατηροῦντων τὴν ἄνοιαν, νόμος, отвечающий ἔθισμόν; Но, помимо искусственности фраз, полное отсутствие попытки привести слова в соответствие с фактами, показывает вывод, к которому Агатархидас, по правилам риторики, должен был прийти. Теперь "суровый господин" - это как раз то, чем Птолемей не был для евреев, и Агатархидас, как никто другой, должен был знать об этом факте, поскольку он писал не только в Александрии, но и при дворе Филометора, особого покровителя евреев как в отдельности, так и всей корпорации.

Соблюдение субботы было одной из первых вещей, которые поражали иностранцев. Вполне вероятно, что общины субботников в Малой Азии состояли из еврейских прозелитов. ^[189] Имя еврейской сивиллы Самбет, ^[190] ассоциация еврейского богослужения с фригийским Сабазисом, ^[191] были основаны на этом весьма своеобразном обычае евреев. Но его полная иррациональность проявлялась в таких случаях, как описывает Агатархид, - воздержание от наступательных и оборонительных боев в субботу.

В том, что этот случай или другие подобные ему когда-либо происходили, можно не сомневаться. Обсуждение этого вопроса в талмудических источниках происходит в то время, когда евреи уже давно перестали участвовать в военных действиях. ^[192] Их нации больше не существовало, и их юридические привилегии включали освобождение от воинской повинности, если они решали воспользоваться ею. В Библии, в ярких хрониках войн и сражений нет и намек на то, что соблюдение субботы подразумевало прекращение военных действий во время войны, а предположение о том, что в этот день не оказывалось сопротивления нападению, практически полностью исключено. Нелегко представить, чтобы один из мрачных фехтовальщиков Давида или Иоава позволил врагу перерезать себе горло, потому что на него напали в субботу.

Также несостоятельно утверждение, что какое-либо правило соблюдения субботы, требующее этого, сложилось в послеекзилеский период. Иудеи часто служили в армии как при персидском, так и при греческом правлении. Об этом убедительно свидетельствуют арамейские папирусы из Элефантины и существование еврейских наемников при Птолемах. ^[193] Профессиональный солдат, на службу которого нельзя было рассчитывать один день из семи, вскоре переставал заниматься своим делом.

Несколько отрывков из Книги Маккавеев часто воспринимаются как намек на то, что строгое соблюдение субботы сохранялось до восстания Хасмонеев и было намеренно отменено Маттафией (I Макк. ii. 30-44; II Макк. viii. 23-25). Но при более тщательном анализе становится ясно, что описанные там инциденты не совсем об этом свидетельствуют. Резня верных иудеев в пустыне была особым и исключительным событием. Это были не восставшие с оружием в руках, а преследуемые беглецы. Их пассивная покорность мечу была актом добровольного мученичества (I Макк. ii. 37). ἀποθάνωμεν οἱ πάντες ἐν τῇ ἀπλότητι ἡμῶν:

μαρτυρεῖ ἐφ' ἡμᾶς ἡδοῦρανός καὶ ἡ γῆ ὅτι ἀκρίτως ἀπόλλυτε ἡμᾶς, "Да умрем мы все в невинности нашей. Небо и земля свидетельствуют за нас, что вы предали нас смерти несправедливо".

Опять же, не Маттафия, а трезвые размышления его людей приводят их к решению, что подобные акты мученичества, как бы восхитительны они ни были по намерениям, бесполезны. Это решение - скорее критика их бесполезной жертвы, чем что-либо еще.

Подобные акты самоотверженности со стороны жителей обреченных городов были нередки. Как последние доказательства патриотизма со стороны тех, кто не переживет свой город, они получили одобрение древних писателей.^[194] Но убить себя или позволить себя убить ради фантастического суеверия могло показаться только самым слепым фанатизмом.

Теперь нет причин сомневаться в существенной точности сообщения в I Маккавее о том, что одна группа еврейских фанатиков предпочла пассивное сопротивление попытке Антиоха и тем самым подтолкнула хасмонеев к очень активному сопротивлению. И очень вероятно, что именно это событие легло в основу историй о взятии Иерусалима - почти в каждом случае в субботу. Рассказывают о взятии Навуходоносором, Артаксерксом Охом, Птолемеем и Помпеем. Это логический вывод из непротивления беженцев, упомянутых в I Маккавее. Условия древних войн делают крайне маловероятным, что это было больше.

Рационалистически настроенный грек или римлянин считал делом чести с одинаковым презрением относиться к "старушечьим сказкам" своих соотечественников о сверхъестественных фактах, которыми были наполнены мифы,^[195] и к тщетным и глупым попыткам варваров, да и греков с римлянами, овладеть космическими силами или вырвать тайну у судьбы. Эти попытки обычно принимали форму магии, но не в виде первобытных обрядов, реальная природа которых была давно забыта, а в виде сложных тауматургических систем, созданных в Египте, Персии и Вавилоне. В своих низших формах это были мелкие и подлые мошеннические приспособления. В более развитых формах они содержали искренне прочувствованный мистицизм, но под любым видом вызывали презрение скептика, для которого самые древние и почитаемые обряды его собственного культа были всего лишь привычками предков, следование которым не приносило вреда. Отношение таких людей к сложным восточным теологиям и ритуалам было очень похоже на отношение современных культурных людей к различным "ведантическим философиям", которые в свое время пользовались определенной популярностью. Те, кто всерьез утверждал, что бряцанием систра, звоном цимбал или умерщвлением плоти можно воздействовать на законы, управляющие вселенной, чтобы изменить их ход или отклонить их, были такими же бесчувственными глупцами, чью болтовню ни один образованный человек не мог принять всерьез. Иудеи, соблюдавшие, даже когда они были менее строги, ряд ограничительных правил, которые сильно мешали их свободе действий, всерьез утверждавшие, что обладают прямым откровением Бога, были фанатиками и магами и проявляли легкоеверие, которое было первым признаком умственной неполноценности.

"Бессмысленный", "бессмыслица", ἀνοήτος, ἄνοια - эти термины в основном звучат в устах Филопатора из III Маккавейской книги и Антиоха из IV Маккавейской книги, в словах которых мы можем с полным основанием увидеть воплощение всех современных оскорблений и критики, которыми осыпали евреев их противники, от философов до злобных шовинистов.

Гекатей говорит о Моисее, что тот ввел "негостеприимную и странную форму жизни". Два слова *μισόξενον* и *ἀπάνθρωπον* образуют *дублет*, или риторическое удвоение одной идеи. Эта идея - "негостеприимство", отсутствие чувства общечеловечности, термин, который у греков и римлян воплощал целый ряд понятий, которые современному слуху это слово не дает.

Слово ξένος, которое является корнем слов "гостеприимство" и его противоположность, не имеет эквивалента в английском языке. Человек ξένος был человеком другого народа, который приближался без враждебных намерений. Проверкой цивилизованности было то, как обращались с таким ξένος. Греческие традиции, даже их дошедшая до нас литература, очень живо помнят то время, когда гостеприимство было далеко не всеобщим, когда к ξένος относились как к врагу, взятому в плен, или даже хуже. Единственный проклятый эпитет циклопа - ὄξενος, "негостеприимный". Высокая оценка княжеского гостеприимства гомеровских баронов сама по себе указывает на то, что эта добродетель еще не была само собой разумеющейся и что хамские народы и отдельные люди ею не обладали.

С юридической точки зрения, конечно, у ξένος не было никаких прав. Все, на что он мог претендовать, зависело от благосклонности богов, особенно Зевса, к которому часто обращались с культовым титулом Ξένιος, Покровитель чужеземцев. Неопределенная помощь богов вскоре была вытеснена личными отношениями между отдельными людьми и группами людей в разных государствах, которые были взаимно πρῶξενοι друг к другу, титул, который всегда создавал очень определенное моральное обязательство, а вскоре и юридическое. Так, разрушив Фивы, Александр пощадил πρῶξενοι своей собственной семьи и македонцев в целом.^[198]

Становление и развитие практически аналогичным образом происходило во всем средиземноморском мире. Бедуины до сих пор сохраняют древние обычаи своих отцов в этом отношении. У римлян было слово *hospes*, история которого является близкой параллелью к истории ξένος.

То же самое можно сказать и о евреях. Библия предписывает защищать чужаков как первостепенную обязанность. Они были живыми символами египетского рабства. Так, Исход ххiii. 9: "Также не притесняй чужеземца, ибо ты знаешь сердце чужеземца, так как ты был чужеземцем в земле Египетской". Одним из проявлений праведности Иова является его гостеприимство (Иов ххi. 32).

Что же в этих обстоятельствах могло означать обвинение в μισοξενία, в "негостеприимстве"? Мы тщетно будем искать в греческой литературе запрет на гостеприимство, столь же точно сформулированный, как в только что процитированном отрывке из Исхода. Чтобы понять этот термин применительно к евреям, нам придется изучить слова, которые используются для обозначения действий, связанных с гостеприимством.

У Гомера часто встречается слово ξενίζω^[199]. Строго говоря, оно означает просто "иметь дело с незнакомцем", но в основном используется в значении "развлекать за ужином". Бродячий странник мог претендовать на гостеприимство людей, среди которых его занесла случайность, и претендовать в том конкретном смысле, что еда и жилье за столом хозяина были его правом. В самом деле, казалось бы, он становился *pro hac vice* членом семейной группы, в которой он принимал пищу, защищенный кровной мезью своих временных родственников.

Однако, похоже, это было общим правилом в старых общинах Востока, в Палестине, как и в Греции и Азии. У иудеев не было чувства неприятия чужака за столом, хотя эти отношения не могли быть обратными. И вот тут-то и возникла загвоздка. Не в Палестине (где еврей, скорее всего, всегда был хозяином), а в общинах, где еврей и нееврей признавали одни и те же гражданские узы, отказ еврея принять гостеприимство своего соседа был бы вопиющим случаем μισοξενία, неприязни к чужакам. Не стоит полагать, что для такого утверждения потребовалось тщательное исследование и накопление примеров. Достаточно нескольких случаев из жизни любого человека. Не стоит забывать и о том, что мы имеем дело с

литературной традицией, в которой многие утверждения заимствованы из источника писателя без самостоятельного убеждения с его стороны.

Однако в широких массах общее мнение о том, что евреи не любят чужаков и поэтому их правильно называть *μισόξενοι*, по всей вероятности, основывалось на наблюдении более очевидных фактов, чем правила питания. Именно в мясной пище разделение действительно эффективно, а мясная пища была прерогативой богатых. Тогда, как и сейчас, подавляющее большинство людей ели мясо редко, если вообще ели, и, конечно, не могли обижаться на щепетильность человека в отношении качества или природы пищи, которую он ест. Но все были вынуждены заметить, что евреи намеренно держались в стороне практически от всех общественных праздников, поскольку те почти всегда были религиозными, и создавали барьеры, которые казались столь же ненужными, сколь и глупо защищаемыми. Это само по себе могло быть истолковано обывателем только как признак глубоко укоренившейся антипатии, *μισοξενία*.

Это обвинение, как уже было показано, было не просто упреком в необщительности. Порок, в котором оно обвинялось, носил серьезный характер. Те люди, которых в греческой поэзии называют негостеприимными, - не что иное, как чудовища. Оно подразумевало не просто отстраненность от чужаков, но и жестокое обращение с ними, причем это жестокое обращение иногда доходило до откровенного каннибализма. Так, Страбон (vii. 6) рассказывает, что "негостеприимное" море называлось так не только из-за штормов, но и из-за свирепости обитавших вокруг него скифских племен, которые пожирали чужаков и использовали их черепа для кубков. Это, конечно, означало быть негостеприимным и мстительным, но термин охватывал как крайнюю идею, так и более мягкие действия, которые порождали в Спарте и на Крите частые эдикты об изгнании (*ξενηλασίαι*)^[200] и общий холодный прием иностранцев.

В очень многих случаях, особенно в риторических школах, "негостеприимство", "ненависть к чужакам" были просто оскорбительным ярлыком, доступным без излишнего рассмотрения фактов. А когда нужно было продемонстрировать сильную враждебность, крайняя форма "негостеприимства", естественно, как косвенно, так и прямо обвинялась в отношении объектов неприязни писателя.



ГРЕЧЕСКАЯ НАДПИСЬ, НАЙДЕННАЯ НА МЕСТЕ ХРАМОВОЙ ТЕРРИТОРИИ, ЗАПРЕЩАЮЩАЯ ЯЗЫЧНИКАМ ПРОХОДИТЬ ЗА СТЕНЫ ВНУТРЕННЕГО ХРАМА В ИЕРУСАЛИМЕ (Сейчас находится в Императорском османском музее Константинополя)

Существует множество примеров, когда наследственному врагу приписывали человеческие жертвоприношения или каннибализм. Действительно, в настоящее время считается, что каннибализм когда-то господствовал повсеместно, а с развитием цивилизации постепенно был вытеснен.^[201] Что касается человеческих жертвоприношений, то многие высокочивилизованные государства знали о пережитках или реальных рецидивах этой практики в своей собственной. Ярким примером является Рим. Но в Риме такие вещи были редкими исключениями, применявшимися во времена необычных трудностей для решения совершенно необычной чрезвычайной ситуации.^[202] В Греции было много следов, откровенно признанных таковыми - если не реальных примеров таких жертвоприношений. Но здесь, как и в Риме, этот акт, по общему признанию, был чем-то необычным, выжившим из первобытной дикости.^[203]

Соответственно, когда греки и римляне говорили о человеческих жертвоприношениях, речь шла не о немыслимой форме варварства, которая ставила тех, кто принимал в них участие, совершенно вне человеческих представлений, а как о реликте состояния, из которого они сами счастливо выросли и к которому возвращались только в крайних случаях. Его наличие у других племен свидетельствовало о том, что они все еще находятся на стадии варварства, и особенно это считалось таковым, когда все чужаки, случайно попавшие на чужой берег, становились избранными жертвами бога.

Это обвинение, как мы знаем, выдвигалось против многих скифских и фракийских племен. Примером тому служит история Ифигении в Тавриде. Оно было выдвинуто против

карфагенян, по крайней мере, на ранних этапах их истории. Галлы, по свидетельству греческих и римских писателей, сделали его очень распространенным.^[204] Мы не знаем очень много доказательств в случае фракийцев, скифов и галлов. Не исключено, что обычаи, как и некоторые символические обряды, обнаруженные во многих местах, были неверно истолкованы. Или же весьма вероятно, что если человеческие жертвоприношения и существовали, то они, как у греков и римлян, были редкой формой искупления. Для карфагенян эта история почти наверняка является побочным продуктом национальной ненависти и покоится на тех же основаниях, что и "жестокость" и "вероломство" Ганнибала.

Человеческие жертвоприношения, подобные греческим и римским, существовали и в Палестине. Детей приносили в жертву безымянному богу или богам, носившим культовый титул "*мелех*", то есть "царь". Как и в остальном средиземноморском мире, такие жертвоприношения были исключительной и жестокой формой искупления, к которой прибегали, когда обычные средства не помогали. У евреев же они, похоже, были запрещены с самого начала их истории как общины. Это чисто беспричинная теория, которая делает *мелеха*, или *молеха*, культовым титулом Яхве в Израиле. Просто нет никаких доказательств того, что это было так. Напротив, древнейшие традиции евреев представляют отмену человеческих жертвоприношений как одну из первых реформ, введенных основателями их веры. По Моисееву кодексу такие жертвоприношения считались смертным преступлением (Лев. xviii. 21; хх. 2). Само имя *Молах* указывает на сильное отвращение, если, как правдоподобно предполагают, это просто מלך, или "царь", с гласными מלך, "мерзость".

Имея столь древнюю традицию по этому вопросу, иудеи, должно быть, ощущали как особое раздражение перенос на них этого оскорбительного ярлыка. То, что он мог быть так применен, конечно, было неизбежным расширением убеждения, что евреи были μισόξενοι, "ненавистниками чужаков". Однако не следует думать, что это утверждение было широко распространено. Напротив, мы имеем только два упоминания о нем. Дамокрит, живший, возможно, в I веке до н. э., цитируемый поздним византийским компилятором Суидасом,^[206] утверждает, что евреи каждые семь лет захватывали чужеземца и приносили его в жертву своему богу; а Апион в I веке до н. э. рассказывает косвенную историю о захваченном греке, которого Антиох Эпифан нашел замурованным в храме.

Последняя история представляет собой забавный пример риторического приема. Разумеется, нет необходимости доказывать ее необоснованность. Почти наверняка это выдумка самого Апиона, возможно, основанная на каком-то высказывании, подобном только что процитированному из Дамокрита. Его мелодраматические черты, откорм чужака, клятва, скрепленная кровью, весьма характерны для стиля Апиона.

Нельзя сказать, что это конкретное обвинение против евреев имело какой-то реальный успех. Более поздние авторы не упоминают о нем. Тацит и Ювенал, которые, вполне вероятно, читали Апиона, обходят эту историю молчанием. А Ювенал, который в своей Пятнадцатой сатире выражает такое презрение к аналогичному действию среди египтян, от которого он отвращался,^[207] конечно же, не отпустил бы сирийских гадателей, которых он так же не любил, с намеком на их необщительность.

Non monstrare vias nisi eadem sacra colenti,^[208] "Им предписано не указывать дорогу иначе как тем, кто разделяет их обряды". Может показаться, что даже риторическая враждебность требует большего для своих терминов оскорбления, чем авторитет Апиона.

Трагическое значение "ритуального убийства" в современной истории евреев со времен крестовых походов придало рассказу Апиона значение, на которое он отнюдь не имел права. Самый незначительный анализ покажет, что "ритуальное убийство" современности совсем

не похоже на древнюю историю. Последняя - просто применение к евреям частого обвинения в ξενοθυσία, "жертвоприношении чужаков", которое выдвигалось против скифов. И басня Апиона практически не нашла признания. Конечно, между Апионом и летописцами Хью Линкольна нет литературной передачи, но мы не можем даже предположить, что она была народной. В страшной борьбе восстаний при Адриане и Траяне невозможно поверить, что взаимная ненависть, нашедшая выражение в резне в Саламине и репрессиях греков, не смогла бы зарегистрировать это обвинение против ἀνόστοι Ἰουδαῖοι, "нечестивых евреев", если бы оно было известно.

Раннее Средневековье, во всяком случае, начиная с крестовых походов, придумало "ритуальное убийство" без помощи более древних авторитетов. Это один из многих случаев, когда параллельное развитие событий в разное время и в разных местах приводит к результатам, которые в какой-то степени схожи, хотя и лишь поверхностно.^[209]

ГЛАВА XIV

ФИЛОСОФСКАЯ ОППОЗИЦИЯ

Любимым прилагательным при описании евреев было "суеверный". Как ни странно, другим, возможно, даже более общим, было "нерелигиозный". Евреев часто клеймили как ἄθεοι, слово, которое обычно переводится как "атеист" и, несомненно, часто использовалось в смысле современного термина. Остается выяснить, означал ли этот термин в применении к евреям все то, что подразумевает соответствующий современный термин. Это особенно необходимо, поскольку для современного мира преданность народа своему Божеству является его наиболее яркой характеристикой и, по крайней мере, одним из ключевых моментов его исторического развития. Для нас почти парадоксально читать, что этот народ произвел впечатление на некоторых греков как нация "атеистов" или "безбожников".

Современный термин и древний отчасти покрывают друг друга. Оба они часто обозначают умозрительное отрицание сверхъестественной направленности мира. Теперь же, учитывая широкое распространение евреев и их успешную пропаганду, просто не может быть, чтобы даже несмышленные люди могли ассоциировать народ, чьи претензии на прямое божественное руководство были столь многочисленны и столь категоричны, с термином, подразумевающим непризнание какого-либо бога. Мы можем вспомнить, как даже самые первые контакты с , казалось, подчеркивали религиозную сторону жизни еврейской общины.

Обычные объяснения не выдерживают анализа. Часто утверждается, что слово "атеист" было применено к евреям из-за их невообразимого культа. Естественным выводом, говорят нам, из того факта, что у евреев не было статуй, было то, что у них не было богов. Но это значит приписывать статуе большее значение в древней религиозной теории, чем ей на самом деле принадлежало. Конечно, мы встречаем случаи, когда отождествление статуи и божества-резидента кажется полным. Особенно у таких насмешников, как Лукиан,^[210] или в полемике философских сект, а также у иудеев и христианских писателей, римляне и греки

часто обвиняются в поклонении реальной фигуре из камня или бронзы. Однако это, конечно, не было общим отношением ни к одному из классов. Те отрывки, которые, казалось бы, свидетельствуют об этом, как правило, образны и часто подразумевают лишь то, что бог поселился в статую и мог покинуть ее по своему желанию.

Действительно, самые сильные и непосредственные религиозные эмоции у масс всегда вызывали не великие боги, чьи статуи были художественной гордостью городов, а бесформенные и бестелесные духи деревьев, полей и лесов, сохранившиеся от доолимпийского анимизма. А эти последние, если и обожествлялись в символической форме, то, как правило, в виде столбов или деревьев, а вовсе не в виде статуй.

Иудеи также не были единственными варварами без воображения, с которыми столкнулись греки и римляне. Большинство из окружающих народов вряд ли поначалу обладали настоящими статуями. И греки или римляне не делали никаких выводов об атеизме из того факта, что они не находили статуй богов у испанцев, фракийцев, германцев или кельтов. Напротив, мы слышим о богах у всех этих народов, причем многие из них обрисованы достаточно четко, чтобы их можно было сразу же отождествить с различными греческими божествами. Грек, скорее всего, предположил бы, что этим варварам не хватало мастерства для создания статуй или художественной культуры, чтобы оценить их. Если бы ему пришлось в голову объяснить отсутствие воображения в святилище в Иерусалиме, он, несомненно, предложил бы какое-нибудь подобное утверждение, тем более что предполагать отсутствие художественного мастерства у варваров было довольно распространенным явлением.

Атеизм как философская доктрина встречался сравнительно редко. Диагор из Мелоса, современник Сократа, и Феодор из Кириены,^[211] современник первого Птолемея, как говорят, придерживались этой доктрины, и первый был известен под именем "Атеист". Однако и в этом случае мы не можем быть полностью уверены в своей правоте. В некоторых стихотворениях Диагора, похоже, присутствует отчетливое, даже сильное, религиозное чувство. Иосиф утверждает, что преступлением Диагора в глазах афинян было насмешливое отношение к мистериям.^[212] Если это правда, то он получил свой прозвище не из-за атеизма, как мы его понимаем, а из-за тех же фактов, которые привели Протагора, Анаксагора и самого Сократа под запрет афинской полиции. То есть его обвиняли скорее в презрении к реально существующим божествам афинского государства, чем в общем отрицании божества. Сам термин ἄθεος не обязательно является отрицательным. На самом деле в греческом языке было очень мало чисто отрицательных идей. В "Эвтифре" Платона^[213] допускаются только альтернативы θεοφίλης и θεομισίας, т. е. то, что боги ненавидят, и то, что боги любят. Таким образом, различные греческие прилагательные, образованные от "α privative", ανωφελής, "бесполезный", ἄβουλος, "бездумный", действительно используются в положительном смысле, противоположном положительному прилагательному. Так, ανωφελής скорее "вредный", чем просто "бесполезный"; ἄβουλος - "непродуманный" и т. д. Слово ἄθεος, по этой аналогии, скорее обозначает того, кто выступает против определенных богов, чем того, кто их отрицает. Человек может быть ἄθεος в одной общине и не быть таковым в другой. Действительно, его "атеизм" мог быть особой преданностью божественному принципу, который не признавался государством.

В обычном литературном употреблении ἄθεος лишен даже этого значения. Оно означает не более чем "нечестивый". Так его употребляют Пиндар, Софокл и вообще ораторы. Часто оно идет в паре с другими прилагательными того же характера. Ксенофонт называет Тиссаферна (An. II. v. 29) ἄθεότατος καὶ πανουρότατος, "самый безбожный и нечестивый", в чем особенно примечателен суперлатив. На самом деле оно часто используется для обозначения

человека, которого боги не хотят принимать, а не того, кто отвергает богов. "Ἄθεος, ἄφίλος ὁλοίμαν, возглашает хор в "Эдипе Рексе", "Пусть я умру, покинутый богами и людьми".

Когда Моло впервые использует это слово по отношению к евреям, он относит их именно к такой группе; ἄθεοι καὶ μισάνθρωποι, он называет евреев "ненавистными для богов и людей", и другие риторы следуют его примеру. Как термин для оскорбления, ἄθεος был хорош, как никакой другой.

Но, возможно, существовал и более точный смысл, в котором иудеи могли быть правильно заклеены разгневанным греком как ἄθεοι. Для убежденных монотеистов языческие боги не существуют. Они не являются злыми духами, но не имеют никакой сущности. Пророки и интеллектуальные лидеры иудеев придерживались этой точки зрения со страстной силой. Но даже они использовали язык, который легко придает окраску мнению, что эти боги действительно существовали в виде злобных и низших демонов. "Бесы" из Левит xvii. 7 - это, несомненно, боги других народов.^[215] Название "мерзость", которое для евреев было какофемизмом для "бога", в равной степени подразумевает своей силой общее ощущение реальности существа, о котором идет речь. Точно так же и другие выражения, которыми евреи осыпали языческих богов, свидетельствуют о реальной и яростной личной враждебности.

Ненависть и ожесточение стали почти религиозным долгом. С мерзостью нужно было вести непримиримую войну, и вряд ли веления вежливости могли помешать этому. Ответ ἄθεοι означал бы не более чем констатацию того факта, что еврей был объявлен врагом божества, чей гнев он вызывал и чью власть он презирал.^[216]

Нечто подобное содержится в утверждении александрийца Лисимаха, что евреям было предписано переворачивать алтари и храмы, которые они встречали (Josephus, Contra Ap. i. 34), и во фразе старшего Плиния (Hist. Nat. XIII. iv. 46), *gens contumelia numinum insignis*, "раса, известная своими оскорблениями богов".

Большинство процитированных фраз были взяты из произведений, где они были не более чем случайными отступлениями, вкрапленными в материю разного содержания. Риторы, пытаясь доказать свою точку зрения, используют какую-нибудь фразу, либо вошедшую в народный обиход, либо ставшую общим местом в их школах. В этом отношении евреи не лучше и не хуже практически всех национальностей того времени. Отдельные писатели недолго любили или презирали различные народы и говорили об этом в любой удобной для них манере. Достаточно часто встречаются оскорбления в адрес римлян, афинян, беотийцев, египтян, каппадокийцев. Критчане были лжецами, беотийцы - гуляками, египтяне - рыцарями, абдериты - дураками; античность дала нам не один занимательный пример национальной ненависти и ревности.^[217] Эпитеты, которыми ахейцы осыпали своих этолийских соперников, конечно, не оставляют желать лучшего в плане интенсивности.^[218] Различные сводники римской комедии часто представляются как особенно удачные образцы агригентинского характера.^[219] Цицерон особенно хорошо знал от своих мастеров риторики, как использовать национальные предрассудки при ведении своих дел. Если кельты являются обвинителями его клиента, как это было в случае с Фонтеем, то они лжесвидетели, убийцы, враги рода человеческого. "Племена, - говорит он, - настолько далекие от других рас по характеру и обычаям, что они сражаются не за свою религию, а против религии всех людей" Если это сардинцы, то это "племя, чья никчемность такова, что единственное различие, которое они признают между свободой и рабством, заключается в том, что первое дает им неограниченное право на ложь"

Воспринимать это всерьез - значит странно понимать как функции адвоката, так и право риторики. Теперь оскорбительные абзацы, направленные против евреев, вполне соответствуют этому типу. И в высшей степени необычно, что эти фразы, которым в только что приведенных случаях не придавалось никакого значения при определении национального отношения, должны были иметь первостепенное значение в случае с евреями. Независимо от того, кто подвергался нападкам - сириец, грек или кельт, - этот эпитет означал не больше, чем соответствующие термины в наши дни.

Но помимо этих случайных выпадов существовали целые книги, направленные против евреев, и этому факту можно уделить немного внимания.

Это относительно редкое явление, когда писатель питает свою желчь к определенному народу до такой степени, что разворачивает ее в целую книгу. Разумеется, мы должны помнить, что "книга" иногда, и особенно в этой полемической литературе, представляла собой отдельный свиток, и мы не должны понимать ее в смысле объемного трактата. Однако такие книги были, и именно их мы должны сейчас рассмотреть.

Что представляла собой такая книга, благодаря недавнему антисемитизму представить очень легко. Нет никаких оснований полагать, что в те времена этот тип памфлета заметно отличался от других. Он состоял из серии горьких инвектив, перемежающихся с историями в качестве *оправдательных пьес*. Время от времени делается попытка придать ему форму беспристрастного исследования. Но даже в очень умелых руках такая позиция сохраняется недолго.

Подобные трактаты известны нам от нескольких человек. Все они уже были упомянуты - Аполлоний Моло, Дамокрит и, вероятно, Апион.

Аполлоний, либо сын Моло, либо сам названный так, был одной из самых значительных фигур своего времени. Он преподавал в основном, но не только, на Родосе, и среди его учеников были Цицерон и Цезарь. Как ритор он пользовался широким и заслуженным влиянием. Именно в его время реакция против пышного литературного стиля Азии вылилась в столь же искусственную простоту аттиков - спор, имеющий огромное значение в истории латинской литературы не меньше, чем греческой. Доктрина *mediocritas*, "золотой середины", изложенная Моло, сформировала стиль Цицерона, а через него и большинства современных прозаиков. Изысканный вкус и здравый смысл, позволявшие избегать крайностей, оправдывали его репутацию и власть.

Он был объемным писателем на исторические и риторические темы. Сохранились лишь самые незначительные фрагменты, которых недостаточно для того, чтобы мы могли составить независимое представление о его стиле или образе мыслей. Что послужило стимулом для написания памфлета против евреев, предположить невозможно. Но маловероятно, что в нем содержались многие из особо злобных обвинений. Если судить по защите Иосифа, он, похоже, касался главным образом их необщительности и, возможно, был не более чем проповедью на эту тему. Иосиф обвиняет его в несправедливости. В рассказе Иосифа о Моло нет ни одного из тех оскорблений, которые он обрушил на Апиона. Соответственно, мы можем сделать вывод, что памфлет Моло был гораздо менее оскорбительным. По сути, это могла быть просто *декламация*, речь по выдуманному поводу или суть ораторского выступления по реальному делу. Или, возможно, один случай личных трений породил его как акт возмездия. Риторы тех дней были, по сути, *раздражительным родом*, и их гнев или похвалу было легко возбудить.

О Дамокрите мы почти ничего не знаем. Суидас, поздний византийский грамматик, упоминает его короткую работу по тактике и такую же короткую или более короткую по иудеям. Упоминание о человеческих жертвоприношениях (выше, с. 189), как можно предположить, свидетельствует о сильном предубеждении. Хотя достаточно вероятно, что оно носило враждебный характер, этот единственный факт не вполне доказывает это, поскольку мы не знаем, представлял ли Дамокрит человеческие жертвоприношения как древний или все еще существующий обычай.

Третье имя, Апион, стало особенно знакомым благодаря апологии Иосифа. Последний постоянно называет его египтянином, и, несмотря на некоторые очень теплые и современные защитники, он, скорее всего, был египтянином. Из оазиса, где он родился, он прибыл в Александрию, где завоевал большую репутацию. Несомненно, обладая беглостью и обаянием оратора, он был самым настоящим шарлатаном, шумным педантом, начисто лишенным настоящего критического мастерства. Он хвастался магической силой, с помощью которой ему удавалось общаться с тенью Гомера. Его тщеславие вызывало самые смехотворные проявления высокомерия. Тиберий Цезарь назвал его *cymbalum mundi*, "мировым барабаном", и эта характеристика, похоже, была общепринятой.^[222]

В апелляции иудейских жителей Александрии против недобросовестного управления префекта Флакка, поданной императору, он представлял александрийскую общину, чьи действия легли в основу обвинения, выдвинутого иудеями. В этом качестве он, несомненно, выступил с антииудейской инвективой, и, по крайней мере, вероятно, что эта речь составила содержание его книги на эту тему, так же как защита иудеев и нападки на Флакка содержатся в двух обширных фрагментах Филона, *Legatio ad Gaium* и *In Flaccum*.

Сомневаются, действительно ли он написал такую книгу, хотя есть и прямые утверждения, что он ее написал. Правда, те, кто это утверждает, легко могли быть введены в заблуждение тем фактом, что некоторые книги его "Истории Египта" могли содержать эти антиеврейские отрывки или большую их часть. Тем не менее, тот факт, что он должен был подготовить речь в упомянутом случае, в сочетании с заявлениями Клеменса Александрийского и Юлия Африканского, делает более вероятной старую точку зрения.^[223] Конечно, не было бы ничего странного, если бы книги "Истории Египта" и специальная монография содержали по сути один и тот же материал.

Что касается других подобных памфлетов, то мы слышали о περὶ Ἰουδαίων некоего Никара, сына Аммония, которая, возможно, имела "египетский" уклон, поскольку Моисей, как утверждается, был поражен белыми чешуйками на теле - утверждение, которое, похоже, является переделкой "прокаженных изгоев" Манефа. Но название книги не указывает на полностью враждебное отношение, и упомянутый отрывок не обязательно подразумевает такое отношение.^[224]

Если взять все эти отрывки вместе, от Манефо до Апиона, то одно должно быть очевидным: Сам Манефо, Мнасей, Агатархид, Херема, Лисимах, Апион - либо египтяне, либо обучались в Александрии, и представляют египетскую сторону ожесточенной расовой борьбы, столь же интенсивной и продолжительной, как это обычно бывало, когда одна и та же община содержала несколько компактных групп с различными политическими правами и привилегиями.

Условия жизни населения Александрии уже обсуждались ранее. Это был великий рыночный центр Востока и, как таковой, средиземноморского мира, поскольку торговая и интеллектуальная гегемония всегда находилась к востоку от Эгейского моря. Население города было смешанным с момента его основания. Искаженные представления о положении

евреев в городе объясняются тем, что они не понимали, как именно должен был развиваться такой город. Греки и македонцы, первоначально поселившиеся там, несомненно, составляли настоящую аристократию, и это их отношение было весьма ощутимым. Ясно и то, что коренные египтяне, которые, вероятно, составляли основную массу населения, смотрели на этих греков, как и на всех иностранцев, с сильной неприязнью. У нас есть документ, в котором греческий жених в суде ставит под сомнение достоверность египетских показаний против него из-за известной ненависти египтян к грекам.^[225]

Враждебность египтян к евреям была более длительной просто потому, что близкое общение между ними было гораздо более древним. Кроме того, еврейские колонии с раннеперсидских времен всегда представляли иностранного хозяина. Поэтому было так же естественно, что эта враждебность выражалась в уличных конфликтах в Александрии, как и антигреческие настроения там. Те современные исследователи, которые уверенно утверждают, что александрийский "антисемитизм" имел греческое происхождение и был лидером, позволили грохоту *cymbalum mundi* запутать их разум. Ведь именно Апион и только Апион утверждает, что евреи особенно озлоблены против греков, и стремится вызвать против них общегреческое чувство. Его мотивы слишком очевидны, чтобы их комментировать, и нет никаких доказательств того, что он добился успеха.

Далее, это египтяне Мането и Апион, чьи тирады имеют яростную личную окраску. Греческие александрийцы ведут свою антииудейскую полемику на основе общих теорий и особенно подчеркивают то, что для них было совершенно иррациональным сепаратизмом, который евреи сделали частью своей религии. Как уже не раз было показано, сравнительно небольшие фрагменты этих авторов не позволяют нам сказать, насколько эта еврейская особенность используется для морали, подобно тому, как современное духовенство использует шовинистические общие места для иллюстрации дурных результатов доктрин, на которые они нападают.

В случае с двумя греками, Посидонием из Апаimei в Сирии и Моло, египетское влияние не прослеживается. Оба они были одними из самых влиятельных людей своего времени. Карьера и значение Моло были кратко описаны. Посидонию следует приписать еще более мощное интеллектуальное влияние на его поколение и последующих.^[226] Лидер стоической школы или, как ее можно назвать, секты, он так реорганизовал ее учение, что стоа стала не чем иным, как господствующей верой среди культурных людей, ситуация, возможно, параллельная конфуцианству в Китае, которое также является этической философией, находящей возможность жить на условиях дружбы с различными формами более грубой народной веры.

Каковы были философские пристрастия Моло, определить нелегко. Стоики были ближе, чем большинство других школ, к риторам и грамматикам, но многие представители этих профессий признавали верность Академии, эпикурейству или даже возрожденному пифагорейству I века до н. э. От обширных трудов родосского ритора не осталось достаточно сведений, чтобы дать даже вероятный ответ.

Но большинство философских сект подчеркивали универсальность своих учений и отличались интенсивным интеллектуальным рационализмом. Грубая психология тех дней делала формирование категорий простым делом. Вряд ли можно было ожидать, что мыслители признают, что унаследованные инстинкты могут определять истинность философских догм. Более того, философские движения были мощными растворителями национализма. Даже различие между греком и варваром не существовало для них в теории.^[227] Понятие государства и поддержания обрядов предков стало для них

бессмысленной, но безобидной формой, которую люди здравого смысла не презирали, но которой нельзя было придать большого значения.

Столкнувшись лицом к лицу с общинами, подобными иудейской, которые принуждали к обособлению строгими религиозными запретами, стоики более других обнаружили свое противодействие. Больше, чем другие, потому что многие стоики переняли у кинической школы методы диатрибы, популярной проповеди и, более того, предприняли активную попытку воплотить универсальность своих принципов на практике. И стоики, как никто другой, находили вершину иррациональности в упорном настаивании на формах, для которых можно было найти только историческое оправдание.

Весьма интересный документ, отражающий определенную фазу спора, а возможно, и фрагменты действительного спора между общефилософской и иудейской доктриной, дошел до нас в трактате, известном как Четвертая книга Маккавеев. Автор объявляет о своей цели изложить наиболее философский тезис, а именно: является ли благочестивый разум суверенным над страстями. Философский аргумент, заполняющий первые три главы, является стоическим по форме и содержанию. Затем, чтобы проиллюстрировать свою мысль, он приводит некоторые смутно помнящиеся истории из II Маккавейской книги, которые он расширяет до весьма подробных драматических форм. В уста Антиоха Эпифана вложены избитые философские аргументы против евреев, которые с триумфом опровергаются престарелым Елеазаром и семью сыновьями Ханны.

Так, мы слышим, как Эпифан рассуждает с Елеазаром и уговаривает его принять свиную плоть (IV Макк. ст. 8 и далее):

Ведь воздерживаться от удовольствий жизни, которые свободны от стыда, очевидно, бессмысленно: лишать себя щедрот природы даже нечестиво. И мне кажется, что ваше поведение будет еще более бессмысленным, если вы вызовете мой гнев из-за своего рвения к какому-то выдуманному принципу. Почему вы не избавите свой разум от глупых доктрин вашего народа? Отбросьте ту глупость, которую вы называете разумом. Примите форму мышления, соответствующую вашему возрасту, и пусть вашим философским принципом будет тот, который действительно служит вам..... Далее подумайте вот о чем: Если в Божестве, которое вы обожаете, действительно есть сила, наблюдающая за нашими поступками, то она дарует вам полное прощение за все проступки, которые вы были вынуждены совершить.

Для грека и, несомненно, для многих современных людей эти рассуждения являются убедительными. Она очень хорошо представляет точку зрения грека и, несомненно, является воплощением многих бесед и даже официальных споров, в которых эти вопросы обсуждались между греком и иудеем. И как аргументы Эпифана кажутся странно современными в своей апелляции к здравому смыслу и целесообразности, так и ответ Елеазара звенит возвышенным идеализмом, который одновременно и современный, и древний:

Мы, чье государство было установлено Богом, не можем признать, что какая-либо сила более могущественна, чем Закон. Даже если бы, как вы полагаете, наш Закон не был божественным, все равно, поскольку мы предполагаем, что он таковым является, мы не могли бы отменить его без грубой нечестивости.

Затем Елеазар развивает стоический парадокс о том, что малейшие и величайшие проступки одинаково греховны;^[228] и что в той мере, в какой воздержание является формой самоконтроля, это достойный восхищения, а не презрения поступок. После подробного

рассказа об ужасных страданиях, героически перенесенных священником, автор переходит к панегирику ему как хранителю Закона, в котором фундаментальное стоическое положение, с которого он начинается, занимает менее видное место, чем его глубокое иудейское благочестие.

Для нас, однако, первостепенное значение имеет резкий контраст между греческим и иудейским отношением. На философски образованного человека рассуждения Епифана не могли не произвести определенного впечатления. В случае с семьей сыновьями Ханны, хотя многие элементы повторяются (IV Макк. viii. 17 и далее), писатель имеет в виду обращение к плоти, которое сделал эллинизм. "Не сменишь ли ты образ жизни на греческий и не насладишься ли молодостью в полной мере?" - спрашивает Антиох (ibid. viii. 8); и это, несомненно, был шепот, который приходил в сердце многих молодых людей, окруженных яркой и красочной жизнью эллинских общин, в которых они жили. Не обошлось и без обмена колкостями. Обвинения, брошенные в адрес Антиоха, безличны, более того, носят общий характер. Он - тип тирана, еще один Бусирис или Фаларис, деспот без колена. И единственное слово, которое чередуется с "бессмысленным" в устах Антиоха и его палачей, - это "безумный".

Описанные события, конечно, не имеют исторического значения. Но мы не находим здесь ни одной из тех форм, в которых расовая вражда или личная злоба проявлялись в отношении евреев. Несмотря на обстановку, полемика, если судить по стандартам диспута, вполне приличная. Термины, квалифицирующие иудейскую доктрину как "иррациональную", - почти спорные общие места. Мученики не возмущаются этим эпитетом. Они, кажется, принимают его как логическое следствие плотской философии своих угнетателей и утверждают, что их оправдывает высшая мудрость.

За шесть или семь поколений, прошедших между Александром и Цезарем, иудейская и греческая жизнь начали соприкасаться друг с другом во многих моментах. Эллинизм доминировал в политической и социальной культуре Восточного Средиземноморья, хотя национальности, которые он охватывал, были скорее погружены, чем подавлены. В Египте коренная культура успешно сохранялась и вынуждала завоевателя идти на уступки, что делало эллинизм этой страны совершенно иным, чем в других странах, находившихся в сфере греческого влияния. Соппротивление евреев также приняло форму успешного восстания, и в их случае позволило сформировать независимое политическое образование.

В это время рассеяние евреев уже было значительным. Оно отличалось от рассеяния сирийцев тем, что узамы союза еврейских общин были общий культ и общая заинтересованность в судьбе родины. С другой стороны, сирийцев Рима и Неаполя не объединяло ничего, кроме быстро стирающейся памяти об общем расовом происхождении.^[229]

Пропаганда евреев также шла полным ходом. Поскольку считалось, что они владеют тайной, приобщение к которой сулит будущее блаженство, они были сильными соперниками греческих и восточных мистерий, выдвигавших аналогичные требования. В основном среди полуобразованных или совсем неграмотных людей эти утверждения находили самую быструю веру. Однако еврейская пропаганда имела и философскую сторону и конкурировала с разнообразными формами греческой философской мысли за приверженность интеллектуально развитых слоев населения.

Благодаря диаспоре и этой активной пропаганде возникла оппозиция. В Египте оппозиция была более древней, поскольку присутствие евреев в Египте было значительно более ранним, чем в рассматриваемый нами период. Поводы для ее проявления были разными, но

первопричина в большинстве случаев была одна и та же. Это был факт религиозного сепаратизма, который в той или иной общине был равносителен отсутствию патриотизма. Однако не похоже, что эта оппозиция нашла отклик в целом, за исключением Египта. В других странах расовые трения были относительно редки.

Литература оппозиции делится на два класса: во-первых, та, которая едва ли знает евреев, кроме как как народ с весьма своеобразными обычаями, и использует эти обычаи в качестве иллюстраций к риторическим тезисам; во-вторых, та, которая вдохновлена прямой враждой, либо личной, либо, в случае египтян, расовой по своему характеру.

ГЛАВА XV

РИМЛЯНЕ

До сих пор мы почти полностью рассматривали греков и их отношение к евреям. Сейчас нам необходимо обратить внимание на совершенно другой народ - римлян.

Если мы хотим проследить развитие этого всепоглощающего фактора в нашем подсчете, то нам не удастся вернуться очень далеко назад. В пятом веке до нашей эры, когда греческий гений, как считается, достиг своего апогея, вряд ли до греков дошел хоть слабый шепот о том, что расе италийских варваров суждено так скоро стать доминирующей в мире. Греки этого периода так же мало знали о евреях, как и о римлянах. Взоры людей были неотступно обращены на восток.

Однако Рим и тогда не был совершенно незначителен. За много веков до этого на южном берегу Тибра вырос город, имевший смешанное расовое происхождение. Можно считать его форпостом этрусков против сабинян и латинян, или же латинским форпостом против этрусков. Каково бы ни было его происхождение, в неопределенное время, когда этрусская гегемония в центральной Италии уже ослабла, этот город Рима стал членом Латинской конфедерации, группы городов, общей связью которых было святилище Юпитера Латиариса на Альбанской горе.

Возможно, грубые деревушки на этом месте существовали с очень древних времен. Но с самого начала своего существования в качестве настоящего города Рим должен был представлять собой значительную общину. Этому способствовало его стратегическое положение на семи холмах, а также коммерческие преимущества, связанные с расположением на судоходном потоке.

Латинская конфедерация долгое время находилась под реальным или титульным председательством города Альба. За некоторое время до того, как наши записи стали достоверными, Рим получил реальное лидерство в лиге и недобросовестно использовал ее ресурсы для достижения собственной власти и богатства. Не имея определенной программы завоеваний, обладая военным мастерством и личным трудолюбием, мало чем, если вообще, превосходявшими таковые у соседей, римляне, благодаря стойкости и природной проницательности, разработали политику, которую трудно выразить в точных терминах,

поскольку она никогда не была сформулирована даже приблизительно, но о которой можно сказать, что она состояла в неусыпной бдительности и долгой памяти в сочетании с особой бдительностью, чтобы извлечь выгоду из ошибок или разделения противника. Возможно, именно смешанный характер населения Рима привел к такому результату. Безусловно, в этих отношениях ему не было равных ни в одном другом древнем сообществе.

Легендарная история Рима столь же общеизвестна, как и самые распространенные бытовые истории. Современные исследователи отказались от попытки хотя бы частично определить ту грань, за которой его история перестает быть легендарной. Вполне корректные рассказы о Риме начинаются с постоянного контакта города с грамотным сообществом, о котором сохранились записи, а именно с греками.^[230]

Греки основали города вдоль южного побережья Италии и восточной половины Сицилии еще в девятом веке до н. э. С некоторыми из этих городов Рим неизбежно должен был часто общаться, но это общение в течение многих лет не накладывало отпечатка на тот класс греков, который в сохранившихся книгах говорит от имени всего народа. Только во времена Александра (330 г. до н. э.) наши греческие записи начинают касаться римлян. В то время Рим уже был доминирующей державой в центральной и внутренней части южной Италии, примерно сменив империю той великой Тосканской лиги, подданной которой он когда-то был. И все же учитель Александра, энциклопедически образованный Аристотель, лишь смутно слышал о Риме как об итальянском городе, захваченном галлами-мародерами.^[231]

Положение, занимаемое тогда Римом, само по себе делало активное участие в средиземноморских делах необходимостью. Вовлечение римлян в конфликты, в которых выражается международная политика, было ускорено амбициями неугомонных диадохов и их преемников. Родственник буйного Деметрия Беседника, эпиротский князь Пирр, взялся спасти греческую цивилизацию прибрежных городов от итальянских варваров. В конце концов Пирр ушел в отставку, поджав хвост, после того как втянул римлян в Сицилию и столкнул их лицом к лицу с карфагенянами. Последующие три поколения были заняты смертельной схваткой между этими двумя. Она закончилась триумфом Рима.

До сих пор Рим имел дело только с Западом, но с постоянным устремлением умов людей на восток владыка Западного Средиземноморья стал, как таковой, властью и на Востоке. Не прошло и одного поколения, как он стал единственной властью на Востоке, так что будущая политическая история превратилась в акт официальной фиксации последовательных реализаций этого факта. И все же этот необычный народ, за поразительно короткое время обеспечивший себе главенство над значительной частью Земли, обладал, по-видимому, меньшими интеллектуальными способностями, чем многие его подданные. Ему не удалось привить культуру, а также развить какие-либо художественные формы. И прежде чем она предприняла какие-либо шаги в этом направлении, она вступила в непосредственный контакт с народами гораздо более древней культуры, которые сделали это; в одном случае - с народом, который довел мастерство формы до степени, никогда впоследствии не достигавшейся ни одним народом. Во-первых, этруски передали массу готовых культурных элементов, особенно в религии и конструктивных ремеслах, и оказали влияние, которое сейчас не поддается определению. Во-вторых, при посредничестве этрусков, а затем и напрямую, римляне стали интеллектуальными вассалами греков, и этот факт несколько оправдывает современную тенденцию рассматривать классическую античность как единый термин.

Римляне получили самые ранние сведения о евреях, когда только что описанное политическое и социальное развитие было практически завершено.

Договор, приведенный в I Макк. viii. 22 и далее, возможно, является апокрифом, но точность главы по существу не вызывает сомнений. "И услышал Иуда имя римлян", - читаем мы, и за этим утверждением следует пространный пересказ недавних завоеваний Рима. После первых успехов Хасмонеев то немногое, что римляне и иудеи знали друг о друге, можно подытожить так. С римской стороны ответственная сенаторская олигархия с нескрываемым удовлетворением узнала, что ранее неизвестное племя сирийских горцев, сгруппировавшееся вокруг знаменитого храма-скалы неподалеку от египетской границы, успешно противостоит беспокойному и неподотчетному царю-трибуну. Что касается иудеев, то лидеры победивших повстанцев, осознав шаткость своего успеха, сразу же обратились к этому могущественному народу, о котором пока мало что известно и который издавна направляет судьбы людей. Уже в то время римская политика *divide et impera*, "разделяй и властвуй", была хорошо понятна и сознательно использовалась всеми, кто мог это сделать. Посольство, отправленное Иудой - нет никаких реальных причин сомневаться в его подлинности - предстало перед любопытными римлянами в 162 году до н. э. в аспекте, ничем не отличающемся от других сирийских посольств, давно знакомых столице. А если и правда, что некоторые из этого поезда или более позднего посольства Симона поселились в Риме на постоянное место жительства, то этот факт, скорее всего, не был замечен из-за отсутствия новизны.

Вообще говоря, отношение римлян к евреям, как и ко всем другим народам, было отношением хозяина: как к готам в Испании, маньчжурам в Китае, англичанам в Индии. Ни один из этих аналогов не является точным, но все они имеют ту общую черту, что представители доминирующей расы не могут не проявлять в личных отношениях с покоренными высокомерие, которое обратно пропорционально уровню культуры человека. Так легко присвоить себе всю славу национальных достижений. Несомненно, каждый итальянский крестьянин и ремесленник верил, что именно качества, существующие в нем самом, вызывают покорность у величественных властителей Востока. Самое раннее отношение римлян к евреям не могло отличаться от отношения к сирийцам или иностранцам в целом. Если в 150 году до н. э. термин *Iudaei* дошел до слуха обывателя, то он обозначал сирийское княжество, существовавшее, как и все другие княжества, на условиях терпимости и хорошего поведения.

Почти сто лет такое положение вещей оставалось неизменным. Затем произошло неизбежное. Сирия стала римской, и мотивы, по которым римляне поддерживали евреев, перестали существовать. Римское терпение было отменено, и Иудея перестала хорошо себя вести. То, что Гней Помпей встретил серьезное сопротивление во время своего похода из Антиохии в Иерусалим, сомнительно. Более поздние красочные версии о его штурме храма, скорее всего, являются риторическими выдумками. Псалмы Соломона, которые очень правдоподобно относят к этому периоду, являются вспышками страстного горя по утрате национальной независимости; ведь никакое признание ранга Гиркана не могло скрыть факт бессильной зависимости последнего от сената, а ограничения, открыто наложенные на власть вассального царя, показывают, что римляне не старались замаскировать этот факт.^[232]

Когда римляне присоединили Азию к своим владениям, как это было в поколении, предшествовавшем захвату Иерусалима, они присоединили к Азии многие сотни еврейских синагог в многочисленных городах Азии. Евреи жили также в Греции, Италии и Риме, а также в Карфагене. Египет, в котором проживали многие сотни тысяч человек, все еще оставался номинально независимым. Римские чиновники давно знали, как отличить иудеев от других вездесущих сирийцев, которые в качестве рабов, ремесленников, врачей заполняли все

рынки империи. Не один провинциальный губернатор, должно быть, собрал несколько честных комиссионных с народа, достаточно неосмотрительного, чтобы собирать значительные суммы, как это делали иудеи для поддержки храма.



РУИНЫ ДРЕВНЕЙ СИНАГОГИ В МЕРОМЕ, ГАЛИЛЕЯ, ПАЛЕСТИНА

(Римский период)

(© Underwood and Underwood)

То, что их причисляли к сирийцам, не повышало уважения к евреям в целом и особенно в римской среде. Сирийцы, конечно, были одной из самых энергичных, возможно, умственно самой быстрой, из живших тогда рас, но они были рабами *par excellence*; *то есть* самое большое количество рабов было и долгое время происходило из их среды. Пороки рабства, низкая хитрость, физическая трусость, отсутствие самоуважения, проявлялись тех сирийцев, которые действительно были рабами, и передавались всем мужчинам этой нации. "Сири" - это не что иное, как термин презрения, применяемый к любому народу с невоинственными привычками.^[233]

Иудеи того времени не были невоинственными. Все, что привлекло к ним внимание римлян, - это их военные успехи над войсками Антиоха и Деметрия. Возможно, Аристобул и его набатейские союзники не показались Помпею действительно грозными, но ему пришлось сражаться, и он не встретил того покорного ползания у своих ног, с которым сталкивался в других местах. В глазах римлян это имело существенное значение и, возможно, стало причиной той необычной нежности, которую они, как правило, проявляли к тому, что они высокопарно называли иудейским суеверием.

Как уже было сказано, у нас есть основания полагать, что в Риме уже существовала еврейская община, и мы увидим, что она была довольно многочисленной. Как город, Рим был, вероятно, наименее однородным в мире. В это время в нем проживало не более миллиона человек, возможно, гораздо меньше; но это население было самого разнообразного происхождения. Столица мира не только привлекала к себе всевозможных авантюристов, не только кишела рабами всех мыслимых кровей и речей, но и наполнение города отбросами мира было сознательной политикой демократических и сенаторских кругов, для которых современная "колонизация" была знакомым и простым процессом. Если мы вспомним, что общепринятой теорией управления все еще был город-государство, то увидим, что простое проживание делало в определенной степени римлянином каждого, кто жил в его стенах. Различные меры по изгнанию, такие как Lex Junia Penni и Lex Papia 65 года до н. э., были совершенно неэффективны.

По сути, правительственный аппарат города-государства оказался совершенно не в состоянии справиться с возникшей ситуацией. До 200 года до н. э., переломного в римской истории, город был маленьким и скудным, а население, хотя и смешанное, все еще оставалось почти полностью италийским по характеру. С этого момента начался быстрый рост богатства и, как следствие, увеличение вопиющего неравенства. Правящий совет из бывших магистратов, чьи должности на практике стали почти наследственными, столкнулся с нуждающимся и требовательным пролетариатом, который он не мог ни одолеть, ни купить.

Урбанизация населения Италии во многом объяснялась тем, что мелкие хозяйства не могли содержать своего человека. Свободный труд подвергался постоянному оттоку военных сборов, а временная приостановка обработки земли была разорительной. Очевидным выходом была вынужденная и невыгодная продажа земли аграрным капиталистам, чьи арендные права на большие государственные земли уже давно были настолько надежно закреплены, что посягать на них было почти святотатством. Переселение в город было тогда единственным выходом для крестьянина, но в городе спрос на свободную рабочую силу никогда не был велик. Вновь прибывшие вливались в огромную массу безземельного сброда, который вскоре превращался в праздную и нищую толпу.

Но в то же время в город вливалась и чужая кровь. Стремительный рост богатства и власти привел к тому, что в Рим хлынул постоянный поток самого обычного товара - человеческого имущества. Эти рабы, греческие, фракийские, но прежде всего сирийские, были прямым следствием настоящей потребности в квалифицированной рабочей силе, которую только они и могли удовлетворить. Но само количество этих рабов, а также перемены в личной судьбе, которые в те времена происходили еще чаще, чем сейчас, делали их скорее обузой, чем выгодой для хозяина.

Насильственное отчуждение поощрялось еще одним соображением. Римское право, определяемое очень древней патриархальной системой, было, по-видимому, очень жестким в отношении степени *господства* хозяина. С точки зрения закона и логики, раб был разумным животным, неотличимым от вола и осла. Но в других отношениях римское право было необычайно либеральным. В практических целях раб мог приобретать собственность, так называемый *пекулий*, и мог использовать ее для покупки своей свободы.

Кроме того, новоиспеченный свободный человек становился полноправным гражданином, *civis Romanus*. Его имя заносилось в переписные книги; он обладал полным избирательным правом и не имел только *ius honorum*, права занимать должности. Однако даже это право получали его дети. Сыновья рабов, занимавшие магистратуры, встречаются достаточно часто, чтобы привести несколько ярких примеров; *например*, Кн. Флавий, секретарь Аппия Клавдия; П. Габиний, автор Lex Tabellaria 139 года до н. э.^[234] Именно по этой причине указания на подневольное происхождение встречаются в именах, не менее известных в римской истории.^[235]

С этим постоянным притоком лишенных собственности крестьян и наделенных правами греческих и азиатских рабов городское население представляло собой достаточно неучтенную массу; и в этой пестрой орде, постоянно возбуждаемой политическими потрясениями, которые быстро сменяли друг друга, начиная с периода Гракхов, жили и работали всевозможные странные и колоритные иностранцы. Для культурного римлянина они были иногда интересны, чаще отталкивали, особенно если он оказывался вынужден серьезно считаться с ними на основе общего гражданства. Даже для иностранцев римское гражданство было не очень сложно получить, и, как мы уже видели, с особой легкостью оно приобреталось через рабство. Освобожденный раб становился *civis Romanus*. Его сын имел даже *ius honorum*; он мог быть кандидатом в магистраты. Этот процесс ускорился после Социальной войны, которая приняла в гражданство огромное и совершенно неуправляемое число людей. Народные лидеры были особенно щедры, и, несомненно, многие подопечные политики брали на себя смелость обходиться без формальностей, когда требовалось несколько голосов.

Нам очень повезло, что для этого периода мы располагаем записями необычайной полноты и разнообразия. Последний век Римской республики был богат на выдающихся людей, с некоторыми из которых мы особенно хорошо знакомы. По литературному значению и постоянному обаянию личности никто из них не может сравниться с сыном сельского сквайра Марком Туллием Цицероном, который при жизни добился невозможного, а посмертно славы, намного превосходящей его самые смелые мечты. Он был консулом Рима в тот самый год, когда был взят Иерусалим, и находился в муках той самой политической неопределенности, которая наложила отпечаток на всю его дальнейшую карьеру. Его боялись, любили и ненавидели как самого блестящего адвоката в городе и мире за его остроумие, проливную беглость речи и удивительную силу и мастерство инвектив. Хотя его личные инстинкты всегда склоняли его к джентльменской аристократии, составлявшей большинство в сенате, свои первые успехи в политике он завоевал на другой стороне и

достиг вершины своих амбиций - консульства - как популярный кандидат, получивший поддержку сената только потому, что его сочли наименее опасным из трех.

В 59 году до н. э. Цицерон, признанный лидер римской адвокатуры и еще более признанный общественный лев того времени, взялся защищать Луция Валерия Флакка, бывшего наместника Азии, который был обвинен в злоупотреблениях и притеснениях. Пункты обвинения были многочисленны. Среди них было следующее обвинение: Флакк, будучи претором, завладел некоторыми священными средствами, а именно деньгами, которые азиатские провинциалы, евреи по происхождению, в соответствии с древним обычаем собрали и собирались передать в Иерусалимский храм. Тем самым Флакк удвоил растрату и святотатство, ведь святость храма была установлена его древностью и подтверждена поведением Помпея, который демонстративно пощадил его и его принадлежности.

Необходимо подробно рассмотреть обстоятельства всего дела. Флакк принадлежал к реакционному крылу senatorской партии, которая до недавнего времени держала Цицерона в стороне, как мятежного провинциала. Его рождение и воспитание было аристократическим. Определенная часть защиты Цицерона занята рассказом о славе дома Валерианов, к которому принадлежал Флакк. Преследование Флакка, опять же, было политическим ходом народной оппозиции, которая теперь, после тщетных эссе Лепида и Катилина, наконец-то обрела голос и руку в непревзойденном мастерстве Гая Юлия Цезаря.

Незадолго до этой даты была создана мощная комбинация, которая действовала в одной схеме блеск беспрецедентного военного успеха в лице Гнея Помпея, неограниченные ресурсы фермеров-налогоплательщиков и земельных капиталистов, представленных Марком Крассом, и личную популярность демагога Цезаря. У каждого, несомненно, была своя выгода в этой коалиции, и узы, которые их удерживали, были неопределенного характера - оппозиция сенатской олигархии. Кроме того, только в случае с Цезарем оппозиция была вопросом политики. В случае с двумя другими она была результатом не более чем раздражения. Тем не менее, когда Цезарь дергал за ниточки, эта разнообразно собранная машина двигалась достаточно легко.

В 59 году до н. э. этой шайке удалось получить одно место консула - место самого Цезаря. Луций Флакк заслужил вражду Цезаря своими энергичными действиями против катилинариев в 63 году до н. э. Е., поэтому, когда влиятельный финансист К. Аппулей Дециан пожаловался на отношение к нему Флакка, демократический лидер нашел возможность порадовать своих союзников, выступить в роли защитника угнетенных провинциалов и в то же время нанести политическую обиду. Некий Децим Лаэлий явился для судебного преследования экс-губернатора Азии.

Вина Флакка не вызывает никаких сомнений. Он, очевидно, принадлежал к обычному типу скупых вельмож, для которых губернаторство в провинции было чисто деловым предложением. Несомненно, он был не хуже своих соседей. Его вина, похоже, была особенно очевидна. "Цицерон, - говорит Макробий, - добился оправдания Флакка с помощью уместной шутки, хотя вина подсудимого в предъявленных обвинениях была совершенно очевидна" И действительно, по основным пунктам обвинения у Цицерона нет никаких доказательств, кроме возвеличивания личного характера Флакка и оскорбления свидетелей против него, которых он характеризует как лживых и безответственных греков. Его выступление - это пламенное обличение обвинения и призыв к присяжным не позволить сторонникам мертвого предателя Катилина одержать громкий триумф.

Речь увенчалась успехом. Флакк был оправдан, и это оправдание, возможно, ускорило изгнание самого Цицерона. Но для нас особенно интересна часть этой блестящей речи,

содержащаяся в §§ 66-69. После того как он разобрался с различными обвинениями в казнокрадстве и вымогательстве, он переходит к обвинениям, выдвинутым иудеями:

Далее следует злобное обвинение о золоте иудеев. Несомненно, именно по этой причине дело рассматривается так близко к террасе Аврелиана. Именно этот пункт обвинения, Лаэлий, заставил тебя выбрать это место, и именно из-за него вокруг нас собралась такая толпа. Ты прекрасно знаешь, как многочисленно это сословие, с каким единодушием оно действует и какую силу проявляет на политических собраниях. Но я помешаю им. Я буду говорить негромко, достаточно громко, чтобы присяжные услышали. Как вы прекрасно знаете, нет недостатка в людях, которые могли бы подстрекать этих людей против меня и каждого патриотически настроенного гражданина; и я не намерен облегчать задачу этих злоумышленников никакими своими действиями.

Факты таковы: Каждый год люди, представляющие иудеев, собирали в Италии и во всех наших провинциях суммы золотом для вывоза в Иерусалим. Флакк в своем провинциальном эдикте запретил делать это в Азии.

Итак, господа, есть ли человек, который может честно отказаться от одобрения этого поступка? То, что золото не должно вывозиться, - это вопрос, который сенат часто решал, причем еще во время моего консульства. Доказательством энергичного правления Флакка является то, что он предпринял активные шаги против чужеземного суеверия, а свидетельством возвышенного чувства долга - то, что он осмелился бросить вызов, когда речь шла об общественном благе, неистовой массе евреев, которые часто собирались на наших собраниях.

Но, как нам рассказывают, когда Иерусалим был взят, завоеватель Гн. Помпей ничего не тронул в этой святыне. И это было очень мудро со стороны Помпея, как и многие другие поступки этого полководца. В таком подозрительном и клеветническом городе, как наш, он не оставил бы ничего, за что могли бы ухватиться его недоброжелатели. Но я не верю, и не могу предположить, что вы верите, что именно религия такого народа, как иудеи, недавно выступившего против Рима, сдерживала нашего прославленного полководца. Скорее это было его собственное самоуважение.

С учетом этих соображений, в чем же заключается обвинение? Вы нигде не обвиняете воровство; вы не нападаете на эдикт; вы признаете надлежащую правовую процедуру; вы не отрицаете, что деньги были открыто конфискованы по результатам официального расследования. Сами свидетельства показывают, что все это дело велось людьми, занимающими высокое положение. В Апамее Секст Цезий, римский рыцарь и джентльмен, чья честь и честность не подлежат сомнению, открыто конфисковал и взвесил на форуме у ног претора чуть менее ста фунтов золота. В Лаодикее сумма, немного превышающая двадцать, была захвачена Луцием Педукеем, членом этого самого жюри; в Адрамите ... представителем губернатора Л. Домицием. Небольшое количество было захвачено также в Пергаме. Счета конфискованного золота были проверены. Золото находится в казначействе. Обвинения в краже нет. Цель обвинения - возбудить злобу против моего клиента. Обвинение обращено не к присяжным, а к публике, к толпе вокруг нас.

Религиозные угрызания, мой дорогой Лаэлиус, - это прежде всего национальные проблемы. У нас есть свои, а у других государств - свои. И, собственно говоря, даже когда стоял Иерусалим и евреи были в мире с нами, между религиозными обычаями, примером которых служат их обряды, и теми, что подобают империи, столь великолепной, как наша, или народу нашего характера и достоинства, было очень мало общего. Наши исконные институты настолько отличаются от их, насколько это вообще возможно. Однако мы тем более не

обязаны уважать иудейские религиозные обряды, когда народ на деле продемонстрировал свои чувства к Риму и показал, насколько он пользуется божественной защитой, будучи завоеванным, рассеянным и поработленным.

С этим отрывком связан ряд трудностей. Текст последнего предложения вызывает сомнения, но обсуждение этого вопроса мы оставим для Примечаний.^[237]

Мы не можем предположить, что Цицерон был виновен в намеренном искажении информации по вопросам, по которым он мог быть немедленно опровергнут. Поэтому мы должны согласиться с его утверждением, что в этом пункте обвинения речь идет не о краже или злоупотреблении, а лишь о публичной конфискации средств, о которых идет речь. Несомненно, факт, что вывоз драгоценных металлов часто запрещался, хотя сенатское постановление на этот счет было далеко не законом, но с этим прецедентом и даже без него никто не может отрицать, что проконсул имел право издавать такие постановления, если считал нужным.^[238]

Можно спросить вместе с Цицероном: *Ubi ergo crimen est?* Дело, по-видимому, в том, что предыдущие чиновники толковали это правило как относящееся к экспорту в коммерческих целях и освобождали от его действия пожертвования на религиозные цели. Несомненно, храмовый налог, введенный иудеями самостоятельно, был не единственным в своем роде. Если бы обычай санкционировал такое освобождение, поступок Флакка был бы воспринят как акт угнетения, поскольку строгое или мягкое исполнение эдикта в этом вопросе было исключительно вопросом усмотрения.^[239] Преемник Флакка, Квинт Цицерон, брат оратора, похоже, вернулся к прежней практике.

В другом отношении изъятие этих сумм могло показаться актом произвольной тирании. Сумма, изъятая в Апамее, составляла сто фунтов золота - около 72 английских фунтов - и, должно быть, равнялась примерно 75 000 римских денариев или афинских драхм. Поскольку храмовый налог составлял дидрахму, это означало бы более 35 000 глав семейств, или общее еврейское население Апамеи составляло бы 170 000 человек. Такое число совершенно невозможно. Однако весьма вероятно, что евреи различных синагог платили дидрахму вместе с другими взносами в корпоративную *арку*, или казну, и что именно вся казна была захвачена. Это дало бы евреям этих городов вполне реальную обиду, и их враждебность к Флакку было бы легко объяснить.

Однако важность этого отрывка ни в коем случае не связана со справедливостью или несправедливостью обвинения против Флакка. Она заключается, во-первых, в изображении иудейской общины в Риме, а во-вторых, в указании на личные взгляды Цицерона.

Само включение этого обвинения доказывает, что существовал значительный еврейский элемент, к помощи которого обвинение стремилось прибегнуть. Об этом прямо свидетельствуют высказывания самого Цицерона. Здесь и только здесь в своей речи он ссылается на народный одиоз, который хотели возбудить против его клиента, и говорит о количестве и силе евреев *in contionibus*,^[240] "на политических собраниях" и в толпе вокруг него. Часть из них, например, *summissa voce*, "низкий тон", является самым настоящим актерством. Цицерон действительно не боялся громко говорить то, что хотел сказать, и если его слышали присяжные, то слышала и часть толпы. Но хотя римские евреи, вероятно, не были так уж респектабельны, как хотел бы представить Цицерон своим присяжным, они наверняка составляли большой контингент. Откуда они пришли?

Филон утверждает, что только после взятия Иерусалима Помпеем в 63 году до н. э. евреи стали прибывать в Рим в большом количестве.^[241] Предполагается, что вскоре после этого

они получили право голоса и стали теми людьми, о которых здесь идет речь. Можно сказать, что это общее мнение.

Однако в ней есть серьезные трудности, которые ускользают от тех, кто ее придерживается, просто потому, что они не в состоянии детально проследить за последствиями своей точки зрения. Помпей прибыл в Рим только в январе 61 года до н. э. Его армия была ранее распущена, но должна была собраться для великого триумфа, который состоялся в сентябре 61 года. Суд над Флакком состоялся в августе 59 года до н. э. Должно быть, несколько месяцев ушло на подготовку дела против него. Соответственно, мы должны предположить, что тысячи еврейских пленников были привезены в Рим, проданы там, получили право голоса, выучили латынь, стали политически организованными и развили грозное избирательное право, и все это менее чем за два года! Один лишь вопрос языка делает эту гипотезу невозможной. Пленники Помпея были палестинскими евреями, для большинства из которых родным языком был арамейский, а не греческий.^[242] Без знания греческого или латыни быстрое приобретение любого из этих языков было не чем иным, как чудом, а немедленная политическая активность - и того меньше.

Но главная трудность заключается в другом. Фраза "взятые в плен" сразу же наводит на мысль об условиях современной войны, в которой целые армии сдаются в плен и массово переправляются на большие расстояния для хранения. Можно опасаться, что слова Филона натолкнули современных писателей на какую-то подобную мысль. Но в древности все было совсем не так. Пленных, взятых на поле боя, сразу же продавали на ближайшем рынке. Работоторговцы следовали за армией. В рассказе Цезаря о его походе в Галлию приводятся многочисленные примеры такого немедленного избавления от пленных врагов; *например*, случай с атуатками и венетами.^[243] Если они доставались в качестве добычи отдельным солдатам, ими распоряжались точно так же. Иногда солдат по тем или иным причинам оставлял пленника в качестве личного раба, но в целом у него не было почти никаких возможностей для содержания и ухода за несколькими пленниками. Несколько выдающихся пленников полководец приберегал для триумфа.

Армия Помпея только что завершила пятилетнюю кампанию. Она прошла через Азию и Сирию, одержав победу в не слишком кровопролитных, но, должно быть, очень прибыльных битвах. Иудеи составляли лишь небольшую часть от общего числа пленных. Если все эти пленники действительно сопровождали своих похитителей в Рим, то вопрос транспортировки и провизии для такой орды должен был стать огромным. Невозможно представить, что могло побудить генерала или частного лица взять на себя эти огромные расходы и заботы, когда относительно недалеко находился самый большой в мире рынок рабов - Александрийский. Если бы они добрались до Рима, население города должно было заметно увеличиться в результате этого процесса. Нет никаких сведений о том, что это произошло, и вряд ли это могло остаться незамеченным, если бы такое имело место.

И наконец, даже если допустить, что произошел такой совершенно беспрецедентный и необъяснимый случай, как объяснить немедленное и массовое наделение правом голоса столь большого числа людей? Выкуп богатыми единоверцами в Риме исключается гипотезой. Аналогичные действия со стороны евреев за пределами города потребовали бы гораздо больше времени. Причины, которые обычно приводятся на сайте, основаны на предполагаемой бесполезности еврейских рабов для обычных целей из-за их диетических законов и религиозной непримиримости. Но это чисто догматическое утверждение. Папирусы и надписи показывают, что, несмотря на ожесточенное расовое противостояние и, возможно, экономические разногласия, еврей и нееврей могли вполне мирно жить вместе. Законы о питании не делали еду хозяина несносной для раба-еврея, ведь он не ел за

столом хозяина и мог потреблять свою скудную растительную пищу где и как ему заблагорассудится. Если бы хозяин действительно решил заставить раба присутствовать на жертвоприношении, то вынужденная необходимость была бы уважительной причиной для всех, кроме тех, кто был мучеником, а мы не можем полагать, что каждый еврейский солдат имел в себе рвение мученика. Кроме того, за такое принуждение раб ни в коем случае не несет ответственности, а нас волнуют именно недостатки, переходящие от него.

Просто невозможно представить, что могло побудить солдат Помпея или тех, кто покупал у них товары, сразу же предоставить рабам, доставленным на такое расстояние и за такие деньги.

Утверждение Филона - это в лучшем случае предположение, сделанное без лучшего знакомства с фактами, чем мы сами, и опровергаемое необходимым выводом из слов Цицерона.

Поэтому мы должны отнести поселение евреев в Риме к гораздо более раннему времени. Предание о том, что некоторые из членов посольства Симона остались в Риме, как мы видели, достаточно вероятно. К этому ядру совершенно естественным и даже неизбежным образом добавилась группа еврейских вольноотпущенников, ремесленников и купцов, которые обосновались по всему Средиземноморью. Евреи встречаются в Дельфах за сто лет до произнесения этой речи.^[244]

Таким образом, в 59 году до н. э. мы имеем уже сложившуюся еврейскую общину, обязательно организованную в синагоги и в основном подневольного происхождения. Использование иностранцев на выборах политическими лидерами привело к принятию *Lex Junia Penni* от 80 года до н. э. и *Lex Papia* от 65 года до н. э., которые предписывали иностранцам покинуть город. Но эти меры были совершенно неэффективны и в любом случае могли лишь отчасти помочь тем, кто их предложил, поскольку основная масса демократических сил лежала в пролетариате, а пролетариат в значительной степени состоял из несомненных граждан, хотя и вольноотпущенников. Евреи, как мы видим, составляли активный и беспокойный элемент в беспокойном городском населении. Их привязанность к демократическому лидеру, Цезарю, хорошо засвидетельствована, и заметная благосклонность Цезаря к ним имеет все признаки уплаты политического долга, как в случае с цизальпинскими галлами.^[245]

Что касается лично Цицерона, мы можем предположить, что его отношение было презрением, которое он, несомненно, искренне испытывал к *плебсу infima* и к сирийским варварам в частности. Вероятно, он разделяет настроения оптиматов,^[246] с которыми, хотя и в нерешительности, он уже связал свою судьбу. Злоупотребление вызвано необходимостью дела. Как уже отмечалось, именно в этой речи мы находим прекрасные примеры приема издевательства над свидетелями оппонента, когда аргументы иссякают. В этих фразах нет никакой особой враждебности. Подобно тому, как греки - лжецы, если они на другой стороне, и люди чести - на своей, как показано почти в последовательных абзацах этой речи,^[247] так мы можем быть уверены, что если бы Цицерон преследовал Флакка, несколько красноречивых периодов восхваляли бы характер этих древних союзников и твердых друзей Рима, евреев.

Насколько Цицерон действительно знал об иудеях, точно сказать нельзя. Ему известно, что в религиозном отношении евреи разительно отличаются от других племен. Контраст, который он подчеркивает в своей речи, возможно, является намеком на бездумный культ иудеев и вывод о подлости и бедности церемоний, который римляне могли бы сделать на его основе. А колкость *quam dis cara*, "как дороги боги", кажется недвусмысленным выпадом против

громко озвученных в своей пропаганде притязаний иудеев на благосклонность божества или даже на особое общение с ним в своих мистериях.

Все это Цицерон мог узнать из своего окружения. Сомнительно, что он узнал это от Посидония и Моло, которых он хорошо знал. В этих двух случаях появляются истории, которые Цицерон вряд ли мог бы пропустить, если бы знал их. Если вспомнить, что он говорит о сардинцах в "Скауриане", о галлах в "Фонтеане", ^[248], то он наверняка не упустил бы перечислить истории, накопленные этими двумя его греческими учителями, а именно: о боге-осце, о пророке, о диком негостеприимстве и абсурдном фанатизме, которые Моло и Посидоний приписывают евреям.

Еще одна фраза, которую Цицерон применяет к евреям, не заслуживала бы особого внимания, если бы не необычные общие выводы, которые некоторые делают из нее. В мае 56 года до н. э. Цицерон получает возможность выплеснуть свою ярость на своего врага Габиния, консула 59 года до н. э., которого он считал лично ответственным за унижение своего изгнания. В 56 году Габиний был наместником Сирии и, похоже, был довольно краток с фермерами-налогоплательщиками, с которыми, к удовольствию провинциалов, он обращался презрительно и, несомненно, с грубой несправедливостью. Настойчивая благосклонность, которую он проявлял ко всем искам провинциалов против этих людей, многие из которых были личными друзьями Цицерона и всегда его сторонниками, заставила оратора воскликнуть:

Что касается несчастных фермеров-налогоплательщиков - а я считаю себя столь же несчастным, что вынужден рассказывать об их бедах и страданиях, - то Габиний сделал их рабами евреев и сирийцев, которые сами рождены быть рабами".

Заключительная фраза - это просто применение риторического обычая греков, согласно которому варвары как таковые были рабами по своей природе. К сирийцам оно применялось с определенной справедливостью, о чем свидетельствует рабское имя Сирус. С этой точки зрения, однако, было очевидным абсурдом утверждать, что это справедливо и для евреев. То, что Цицерон включил их в список, объясняется тем, что Габиний, будучи правителем Сирии, имел много поводов оказывать предпочтение иудейским тяжбам против мытарей, вероятно, в соответствии с политикой своей партии. Габиний, мы можем вспомнить, был очень послушным слугой своих хозяев, триумвиров, и интерес ведущего духа коалиции к провинциям был отмечен ранее. ^[249]

Аллюзии такого рода, сделанные в ходе яростной пропаганды или инвективы, на самом деле мало что значат, даже как указание на личные чувства. Правда, Цицерон, несмотря на обвинения Веррина, в целом проявляет очень мало симпатии к римским массам или провинциалам. То, что он мог испытывать какой-либо интерес или симпатию к сирийским варварам в городе или за его пределами, очень маловероятно.

Тем не менее, в кругу самого Цицерона те же элементы иудейских обычаев, которые впечатлили греков, таких как Теофраст и Клеарх, не могли не поразить римлян с философскими претензиями. Слава о святилище в Иерусалиме достигла Рима за столетие до этого, как мы видели из Полибия. Взятие города Помпеем не было незначительным пунктом в его подвигах. Цицерон в шутку называет его *noster Hierosolymarius*, "наш иерусалимский герой". Из слов самого Цицерона мы можем узнать, какой акцент сделал Лаэлий на славе храма и его святости, когда осуждал Флакка. На самом деле римляне постоянно находили в тех учреждениях варваров, которые можно было назвать суровыми или простыми, образ своего собственного золотого века простоты, до прихода греческой роскоши. Так, ученый друг и корреспондент Цицерона Варро цитируется Августином ^[251] как упоминающий евреев

среди других народов как народ, чей невообразимый культ все еще поддерживает то, от чего римляне отказались. Возможно, в этом сожалении о простом прошлом мало искренности, но оно свидетельствует о том, что исключительный характер иудейских религиозных обычаев в *окружении* самого Цицерона мог быть охарактеризован в терминах, несколько отличных от терминов Флакциана.

У нас есть основания очень резко разграничивать отношение римлян, занимающих высокое положение и культивированных, и основной массы. Однако это верно не только в этой относительно незначительной детали, но и в тысячах других вопросов. Римский дворянин отличался от массы не только политическими принципами, но и самой речью. В последующих поколениях всевозможные социальные перестройки часто меняли положение евреев в Риме, но пока растущий абсолютизм монархии практически не стирал различий, только что указанный раскол во многом определял точку зрения и даже используемые термины.

ГЛАВА XVI

ЕВРЕИ В РИМЕ В ПЕРИОД РАННЕЙ ИМПЕРИИ

Всем нам знакомо утверждение, что и греки, и римляне последнего дохристианского века находились в состоянии полного морального и религиозного краха, что политеизм был практически отброшен и что измученные души людей активно искали новый религиозный принцип, который мог бы занять его место. Это общее утверждение отчасти верно, но оно совершенно неадекватно, если его использовать для объяснения ситуации, сложившейся в Риме в то время.

Сохранившаяся литература того времени ясно показывает, что веры в истинность мифологии не было. Но сомнительно, что она вообще когда-либо существовала, а мифология не была частью религии. Особенно это касалось Рима. На протяжении нескольких тысяч лет жители центральной Италии совершали обряды на своих полях в связи с повседневной жизнью. Многие из этих церемоний стали официальными и регламентированными в городе Риме и многих других италийских гражданских общинах. Образованные италики стали придумывать этиологические истории для этих обрядов и связывать их с греческими мифами. Так была создана римская мифология, но в большей степени, чем у греков, она была лишена фольклорной основы.^[252] Для широких масс эти истории вряд ли могли существовать. Но церемонии существовали, и их пунктуальное исполнение и тщательность, с которой совершались экстраординарные обряды очищения, удовлетворяли обычные потребности простых людей.

Уже упоминалось о религиозном движении, которое с седьмого века до нашей эры распространилось по Восточному Средиземноморью и было связано с требованием личного спасения и его следствием - верой в личное бессмертие. В грекоязычном мире носителями этого движения были орфические и дионисийские мистерии. На негреческом Востоке было предостаточно поводов для распространения подобных верований. Великие мировые

монархии вызывали такие катаклизмы в малых народах, что часто требовалась насильственная перестройка отношений с божеством, поскольку притязания бога на поклонение носили чисто национальный характер. В Греции таких глубоких политических потрясений не происходило. Однако в условиях быстрого экономического вырождения, вызванного рабовладельческим строем, здесь было найдено благодатное поле для распространения мистерий и внациональных средств божественных отношений. Привязанность к государству была уделом только тех, кто имел в нем долю. Максима о том, что родиной человека является то место, куда его привела удача, казалась не столько смелым и циничным афоризмом, сколько самым обыденным явлением для всех, кроме немногих идеалистов.^[253] Чтобы спасти личность, которую грозили захлестнуть индивидуальные несчастья, прибегали к любым средствам, и особенно к смутной и широко распространенной доктрине о других и более полных существованиях за пределами земной жизни.

В Риме почти со всех точек зрения очевидным шарниром в судьбах народа была Ганнибалова война. В течение короткого времени катастрофа казалась неминуемой, и отчаянное обращение к концам земли за божественной поддержкой не могло не произвести глубокого впечатления на тысячи людей. В этот страшный момент не этрусская триада на Капитолии и не отец Марс, а мистическая Ма, Древняя Мать Фригии с ее диадемой из башен, львиной колесницей и кровавыми оргиями, остановила натиск карфагенян. Правда, окончательный триумф города вызвал ответную реакцию. Возросшее национальное самосознание заставило римлян несколько устыдиться своей слабости, но они не смогли изгладить память об этом факте.

Рост общего благосостояния города шел огромными шагами, но разрушительные силы порочной экономической системы присутствовали и здесь. Кроме того, усилились особые обстоятельства, которые приводили к засорению города людьми разного происхождения. В следующих поколениях мы слышим об угрожающем характере чужеземных мистерий, о тайных связях с поклонниками Кибелы, о том, что поклонники Исиды набирают силу. Вскоре после Второй Пунической войны происходит эпизод с подавлением вакхических праздников. Нельзя не заметить, насколько поразительно схожи обвинения, выдвинутые против вакханок, с теми, что позже были выдвинуты против христиан, и задаться вопросом, были ли они правдивее в одном случае, чем в другом. Весь инцидент можно легко истолковать как акт правительственного преследования, которое, надо заметить, было столь же бесполезным, как и преследование в целом. Оргиастический Дионис не был удален из Италии, хотя он всегда оставался неудобным богом для римлян старого типа. Одна из причин уже упоминалась: постоянное пополнение *плебса infima* за счет иностранных рабов, получивших право голоса. Низшие классы становились восточными. Великое сицилийское восстание рабов в 134 году до н. э. было почти сирийским восстанием, и произошло оно под непосредственным руководством сирийской богини Атаргатис.^[254]

Во время гражданских войн и периодов неопределенности, которые были между ними, вся политическая и социальная жизнь как будто протекала на краю тлеющего вулкана. Неисчислимое множество людей прибегало к магии, как в ее наивной форме, так и в астрологических или математических изысках. Новые и более ужасающие обряды, более странные и более диковинные церемонии находили постоянно растущий спрос. И монархия Августа принесла лишь временное утихание этого ажиотажа. Порядок и мир вернулись, но Август не смог излечить в корне нездоровые условия, порождавшие римскую жизнь, и не предпринял никаких реальных попыток предотвратить растворение римского общества в

постоянном притоке чужой крови, традиций и неримских привычек. Потребность в обращении к иноземным мистериям была очевидна как никогда.

Таким образом, внутренние условия римского общества подталкивали людей к чуждым формам религии. Не обошлось и без внешних импульсов. На сайте присутствовали профессиональные и хорошо оснащенные миссионеры. Наиболее полные сведения о них мы имеем в связи с философскими школами, которые сознательно претендовали на поддержку образованных римлян. Эти группы философов были почти все полностью организованы и составляли международное братство, столь же реальное, как великая Международная ассоциация актеров и аналогичный Атлетический союз.^[255] Вряд ли было возможно сохранять нейтралитет. Человек был либо академиком, либо стоиком, либо эпикурейцем, либо неопифагорейцем, и так далее. Такой искусный триммер, как друг Цицерона, поразительно проницательный Аттик, был зачислен в эпикурейцы.^[256] Даже скептицизм относил человека к академикам, как относили самого Цицерона, несмотря на периодические проявления симпатий к стоикам. И борьба была столь же интенсивной и догматичной, как между конкурирующими религиозными сектами. Именно таковыми они и были, и разглагольствовали о своих шибболетах с величайшим рвением и усердием.

Некоторые из этих философских сект, киники и стоики, достигли классов с более низким интеллектуальным уровнем. И там они вступали в конфликт с астрологами и тауматургами, с почитателями Изиды и Аттиса, а также с иудеями. Популярная проповедь, диатриба, была институтом киников и была обращена к толпе. Действительно, главным объектом насмешек киников была претензия философов на обладание мудростью, которая хоть в чем-то превосходит матерную болтовню самого грубого хама.^[257] Стоики тоже с успехом использовали диатрибу. Однако не следует думать, что стоики или киники были серьезными соперниками драматических и сенсационно привлекательных обрядов восточных культов. Последние исчислялись сотнями приверженцев, в то время как философ-проповедник мог собрать случайного адепта. Важность философов для распространения неримских верований заключается прежде всего в том, что они охватывали все слои общества и, как бы ни отличались они от культовых объединений различных иноземных божеств, на самом деле представляли те же эмоциональные потребности, что и последние.

Они имели и литературную поддержку. Недавно нам удалось восстановить некоторые астрологические памфлеты, например, Веттия Валенса,^[258] и мы можем только догадываться, из какого арсенала Исиак или Митраист черпал те аргументы, которыми он хвастался, что опроверг даже стоиков и эпикурейцев. Но мы можем с уверенностью предположить, что подобные трактаты существовали.

Что касается евреев, то их пропаганда, возможно, началась с момента их первого поселения в Риме. Цицерон об этом не упоминает, но Цицерон не интересовался тем, что происходило в тех слоях общества, в которых тогда жили евреи. В следующем поколении их пропаганда была настолько широкой и успешной, что, должно быть, закрепилась на значительное время.

Далее, из сказанного ясно, что эта пропаганда должна была быть направлена прежде всего на плебс, на те же классы, что и те, кто принимал Исиду и Кибелу, Митру и Кабири. Поначалу она практически не доходила до интеллектуально развитых людей. Но евреи обладали обширной литературой, которая в Египте и на Востоке вообще приобрела форму "самых философских" трактатов. В самом деле, совершенно очевидно, что Премудрость Соломона могла понравиться только культурным людям.^[259] Книги такого рода, как и Библия, были доступны, и некоторые их читали. Служба в синагоге представляла собой изложение

иудейской доктрины на темы, которые относились к разряду философских. И хотя в основном иудеи обращались в христианство из народных масс, образованные люди должны были находить иудейских проповедников не менее убедительными, чем философские возрожденцы, которые могли похвастаться не более солидными документами.

Римское государство было вынуждено рано обратить внимание на иностранные религиозные движения. Официальное признание Кибелы сразу же было обставлено ограничениями. Кибела всегда должна была оставаться иностранной богиней. Римлянам строго-настрого запрещалось принимать участие в ее церемониях.^[260] К самим формам культа римляне относились достаточно терпимо. До тех пор, пока в них участвовали египтяне, сирийцы, каппадокийцы, они были защищены от посягательств. Но то, что чужеземные обряды могут вытеснить исконные формы, было вполне обоснованным опасением, и против этого были приняты решительные меры предосторожности. Вакхический инцидент 186 года до н. э. - первый из таких случаев.

Точно так же римская полиция в разное время находила нужным бороться с астрологами, поклонниками Исиды и философами. Часто встречающееся утверждение, что эти группы были изгнаны, постоянно неправильно понимается. Оно может относиться только к иностранцам этих классов, а не к римским гражданам, подверженным этим странным верованиям; но оно подразумевает, что таких римских граждан было достаточно много, чтобы сделать отказ от национальной религии вероятной случайностью. Конечно, римские граждане не могли безнаказанно нарушать законы, регулирующие религиозные обряды. Однако эти законы, по всей видимости, были направлены не против самих религиозных обрядов, а против злоупотреблений и действий, связанных с ними. Так было даже в случае с вакханалиями, когда постановление сената однозначно разрешало проведение обрядов при соответствующих ограничениях.

Честно или нет, но римское правительство направило свои меры исключительно против некоторых безусловно преступных деяний, которые, как утверждалось, были связаны с отправлением иноземных культов. Эти действия часто были нарушением общественной морали. Состояние сильного религиозного возбуждения часто находило физический выход в танцах или криках, и, несомненно, достаточно часто, когда к этому добавлялись вино, наркотики или флагелляция, в сексуальных излишествах. Случаи, которые, возможно, были единичными и исключительными, рассматривались как характерные и становились основой для репрессивного законодательства.^[261]

Другим и более обоснованным возражением против многих форм иностранной религии были возможности, которые они предоставляли мошенникам. Уже в 139 году до н. э. астрологи были изгнаны из Рима, но не из-за того, что астрологическая система была беспочвенной, а из-за готовности, с которой исповедующие ее астрологи обманывали простых людей с помощью предсказательных гороскопов, которые только они могли истолковать или предотвратить.^[262] Среди "халдеев" или *математиков* было много людей, которые не были ни теми, ни другими. Очевидно, что сирийцу или восточному человеку было легче предъявить эти претензии, чем греку или италийцу. Сирийцы в городе, соответственно, находили профессию шарлатана заманчивой и прибыльной, и, несомненно, многие евреи также вступали в нее.

У нас также есть свидетельства того, что многие политические объединения грибников группировались вокруг некоторых из этих иностранных божеств. Обладание общими *сакральными символами* было, в некотором смысле, отличительным признаком любой организованной группы людей, а организация масс во всех формах была самым

распространенным приемом агитаторов революционного периода. Клодий объединял свои толпы в *декурии* и *курии*.^[263] Вполне вероятно, что в некоторых из этих групп, состоявших в основном из вольноотпущенников иностранного происхождения, в общинных *сакрах* поклонялись различным иностранным божествам, так что различные полицейские меры, ограничивавшие или запрещающие эти обряды, могли иметь и сильные политические мотивы.

Когда Цезарь восстанавливал государство после Фарсалии, он на собственном опыте знал, какую опасность таит в себе неограниченное объединение якобы в религиозных целях. Распущенные им *θίασοι*, "культовые объединения", несомненно, группировались вокруг какого-то греческого или восточного божества. Иудеи были особо исключены из этого правила по причинам, о которых легко догадаться, но которые мы не можем точно определить.^[264] Эта поразительная благосклонность не могла не привести к огромному росту их влияния. Не стоит полагать, что приказ Цезаря был более эффективным, чем предыдущие указы такого рода. Но даже временная расчистка поля дала активным пропагандистам среди евреев возможность, которой они в полной мере воспользовались.

В нашем распоряжении имеются очерки о деятельности евреев в Риме в последующие годы, сделанные руками мастеров. В каждом случае, конечно, картина нарисована с явным недостатком симпатии, но от этого она не менее ценна. На первом месте по важности стоит информация, предоставленная нам умнейшим из римских поэтов - Горацием.

Квинт Гораций Флакк был сыном бывшего раба. Соответственно, его расовое происхождение могло быть найдено в любом уголке Средиземноморья, где мы захотим его искать. Этот факт, однако, не имеет большого значения, за исключением того, что сознание подневольного происхождения должно было в значительной степени влиять на его личное общение, а его патриотизм должен был быть несколько ограничен, несмотря на некоторые энергичные римские настроения. Обходительный, тучный, остроумный, тщательно отшлифованный джентльмен с широким кругозором и безупречными манерами, одновременно чувственный и пронизательно практичный, Гораций рано достиг той точки, когда в конце ужина из семи блюд начинают рассуждать о достоинствах бережливости и простоты. Его звезда находилась на восходе. Его покровитель Мecenат был доверенным министром Августа, и именно на Августа, а не на Антония, легла задача восстановления расшатанного каркаса государства. Обладая всеми удобствами, сын вольноотпущенника мог бездельничать и приглашать свою душу.

То, что он сделал это в изысканных стихах, - наша удача, а то, что он решил изложить свою пронизательную философию и критику жизни в форме зарисовок, которые представляют собой мешанину сцен, оживленных разговоров, сатирических выпадов и портретов типов и личностей, делает период, в котором он жил, и общество, в котором он жил, почти такими же яркими для нас, как и то, что изображено в письмах Цицерона.

В одной из своих сатир - "Беседах", как он их называл, - он рассказывает о своей встрече с напористым джентльменом, тип которого знаком каждому веку. Гораций не может избавиться от его присутствия и, поддавшись бессодержательной болтовне зануды, натывается на своего друга Тита Аристия Фуска. Но его надежды на этот счет обречены на разочарование.

"Конечно, - говорит Гораций, подталкивая Фуска, - ты говорил, что хотел бы поговорить со мной наедине".

"Да, да, я помню, - отвечает Фаск, - но мы оставим это до более подходящего времени. Сегодня тридцатая суббота. Зачем тебе, парень, обижать обрезанных евреев?"

"Не могу сказать, что я испытываю какие-то угрызения совести на этот счет".

"А я чувствую. Я не обладаю вашей силой духа. Я всего лишь скромный гражданин. Вы меня извините. Я обсужу наши дела в другое время".

Эта небольшая сцена настолько значима, что на ней придется остановиться подробнее. Из нее можно сделать вывод, что евреев в Риме было много и что многие неевреи полностью или частично участвовали в их обрядах. Фуску нет нужды принимать всерьез его собственные убеждения, но его оправдание было бы в высшей степени экстравагантным, если бы ситуация с евреями не была такой, как было предложено. Действительно, термины намеренной оскорбительности, которые использует Фуск, указывают на серьезное раздражение либо его самого, либо Горация тем, что это так.

"Тридцатая суббота", вероятно, так и останется неразгаданной загадкой.^[265] И каким бы ни был этот день, крайнее почтение, выраженное Фуском в отказе даже обсуждать профанные вопросы, конечно же, абсурдно и не соответствует словам, которые он использует. Фуск просто берет на себя тон полупрозелита, *metuens Sabbata*, чей суеверный страх перед обрядами, которые он наполовину принял, заставил бы его довести свою преданность до крайности. Таким образом, Гораций получает возможность набросать новый тип абсурда, в самом акте опоясывания того, который является предметом *сермо*.

И Гораций делает еще одну ссылку на прозелитическую деятельность евреев. "Ты должен разрешить мне писать", - пишет он Меценату в другой сатире. "Если ты этого не сделаешь, на помощь мне придет большая толпа поэтов. Мы намного превосходим тебя числом и, подобно евреям, заставим тебя присоединиться к нашему разгрому".

Это достаточно ясно, по совести говоря, и дает очень яркое представление о публичной проповеди, которая должна была привлечь внимание каждого пропойцы на римских улицах к евреям. Гораций, несмотря на своего деда-раба, - джентльмен, соратник римской аристократии, член самого избранного круга городского общества. Еврейские прозелиты, будь то полностью обращенные или "праведные чужестранцы", должны были быть очень многочисленны, если он был вынужден так часто обращать на них внимание. У Горация нет изображений, как у Ювенала, самонадеянных сирийцев, египтян или греков, разгуливающих по городу. Только эти сирийские *иудеи* вызывают у него раздражение, причем исключительно из-за их успешной охоты за душами.

Правда, все это может быть обусловлено личными обстоятельствами в его окружении. Некоторые из его знакомых или людей, с которыми он иногда сталкивался, могли быть прозелитами; на других могли произвести впечатление определенные еврейские формы или идеи. Гораций в свойственной ему легкой манере бросает им вызов. Для отстраненного философа есть что-то нелепое в стремлении спасти свою душу и еще более нелепое в искренней попытке привлечь приверженцев в ассоциацию, которая обещает спасение.

Однажды он переходит на более серьезный тон. Во время знаменитого путешествия Мецената в Брундизий Горацию рассказывают о чуде у алтаря в Эгнatii. Кажется, что в местном храме ладан тает сам собой. "Расскажи это еврею Апелле, - говорит Гораций, - а не мне. Меня всегда учили, что боги живут без всяких забот, и если в природе случается что-то чудесное, то не потому, что это ниспослано с неба заботливыми божествами".

Этот еврей Апелла - диалектная форма имени Аполлос или Аполлоний^[268] - несомненно, реальный человек, который, возможно, поведал Горацию о некоторых чудесах из Библии. Ярость Горация направлена на легкоеверие, которое принимает эти истории, и в равной степени на беспокойную теологию, которая делает бога фактором повседневной жизни. Жизнь была намного проще, если бы в нее не вливалось такое неисчислимое количество. И избавить жизнь от досадных и ненужных осложнений было сутью его философии.^[269]

Примерно в то же время другой писатель, географ Страбон из Амасеи в Каппадокии, делает заявление, представляющее особый интерес. Цитируемый Иосифом (Ant. XIV. vii. 2), он говорит: "Эти люди уже достигли каждого города, и трудно было бы найти место во всем мире, которое не приняло бы это племя и не поддавалось ему".

Очевидно, что это утверждение является грубым преувеличением и применимо в лучшем случае к городам Египта и Киринеи, в связи с которыми оно сделано. Но то, что такое заявление вообще могло быть сделано, является прекрасным доказательством того, что оно хотя бы частично соответствовало действительности и что еврейские общины существовали практически везде, хотя вряд ли можно утверждать, что они везде были доминирующими. Однако очерки Горация являются красноречивым комментарием к утверждению Страбона. Не только Восток или Африка, но и сама столица была переполнена евреями, и их число постоянно росло.

Гораций, как было сказано, писал для культурной аристократии. Так же поступали и другие поэты той эпохи - Проперций, Тибулл, Овидий. Но все они были более чем обычно знакомы с *подвалами*, где можно было удовлетворить неблагоприятные страсти. Сладострастник Овидий был особенно склонен спускаться в канализацию за новыми ощущениями, и как Гораций встречал евреев на бульварах, так Овидий знал их в трущобах.

В свои салатные дни Овидий написал руководство по разврату, которое назвал "Искусство любви". Ему суждено было горько сожалеть о том, что в его стихах и сознании родилось это смелое сочинение. Но оно было написано, и в своих советах беспутным молодым римлянам он перечисляет время и место для их походов.

Рим [говорит он в *Ars Amatoria*, i. 55 и далее] - место для красавиц. Венера поселилась в городе своего Энея. Все, что ты пожелаешь, ты сможешь найти. Достаточно прогуляться по портику Помпея или Ливия... Не проходите мимо места, где Венера оплакивает Адониса, или где сирийский еврей совершает свои обряды каждый седьмой день. Не обходите вниманием и храмы льняной телки из Мемфиса. Она делает многих такими же, какими ее сделал Иов. Даже форы, благоприятствующие любви, ... те, где Аппиев акведук вытекает из мраморного храма Венеры..... Но, прежде всего, не забывайте о своей игре в театрах.

В этих случаях Овидий ссылается на место, а не на время, и только как часть отрывков в целом можно понять отдельные ссылки. Как видно, все места, начиная с портика Помпея в *Campus Martius*, являются случайными. Именно в театре и цирке ученики Овидия в основном выбирают дам для своих легких любовных утех. Поэтому и другие указанные места в определенной степени являются местами зрелищ. Особенно примечательно в этой связи упоминание о судах.

Поэтому мы должны предположить, что в иудейской прозе и в храме египетской Исиды можно было встретить определенное количество любопытных зрителей, особенно женщин, и хотя многие из них стали яркими новообращенными, определенное количество не имело никаких намерений, кроме как скоротать свободный час, и было легкой добычей для профессиональных "машеров", о которых пишет Овидий. Изида и иудаизм были двумя

восточными культами, которые в это время имели наибольший успех в Риме. И мы легко можем представить себе, как незанятые люди всех сословий устремлялись к каждой новой моде на религиозные стимулы, как и на другие.

Овидий так же четко выбирает время, как и место.

Не пренебрегай временем,... Избегайте первого апреля. Тогда начинается сезон дождей, и часто бывают бури. Но начните со дня поражения при Аллии, или дня, когда снова наступает праздник субботы, который празднуют сирийцы из Палестины. Это день, в который не следует заниматься другими делами". (Ars. Am. i. 413 и далее).

И снова в своей палиноде, с помощью которой он тщетно надеялся восстановить свою пошатнувшуюся репутацию, "Лекарство от любви" (ст. 214 и далее), он объединяет те же самые вещи:

Off with you; take a long journey to some distant land..... Чем меньше ты хочешь идти, тем больше ты должен; помни это! Будь тверд и заставь свои невольные ноги бежать. Не молитесь о дожде. Пусть не мешают тебе ни привозные субботы, ни день, в который мы вспоминаем бедствие на Аллии.^[270]

Что касается Овидия, а мы должны предположить, что он говорит от имени *множества* Фусков, то некий иудейский праздник, будь то суббота или какой-то особый праздник, например День искупления, приравнивается к Dies Alliensis, пятнадцатому июля, дню, в который в 390 году до н. э. римляне потерпели великое поражение от галлов и который с тех пор стал злополучным днем. Суббота также причисляется к сезону дождей как день, который обычно склоняет человека к откладыванию серьезных дел.

Как уже говорилось в примечаниях, распространенной ошибкой является предположение, что общий дурной характер этих дней делает их вполне подходящими для флирта. Ни один римлянин, каким бы циничным он ни был, не может до такой степени попираť суеверия. Совет дается из чисто практических соображений. Сезон дождей во время равноденствий - неблагоприятное время для начала ухаживания, которое, как мы видели в предыдущем отрывке, должно проходить почти полностью на открытом воздухе. Светские приемы в домах друзей в обществе дам не были обычным делом. Среди римлян не было ничего, что соответствовало бы современным пятичасовым приемам, на которых можно было бы оказать любезность любому, кто приглянулся римлянину в городе. Именно на портиках, в праздной толпе у театра или цирка происходят шаги заискивания, и для них восход Плеяд (Ars. Am. i. 409) явно бесперспективен.

Это особенно подтверждается отрывком, следующим непосредственно за процитированным из "Искусства любви" (Ars. Am. i. 417 и далее). Самый неподходящий день для начала интриги - день рождения дамы. В этот день полагается дарить подарки, которые, несомненно, опустошают карман. Овидий здесь шутит, но смысл остается неизменным. Подсказки и предложения так же практичны и прямы, как формула порошка для лица Овидия, которую он также излагает в неоконченных стихах под названием *Medicamina Faciei Femineae*.

Что делает Dies Alliensis и еврейскую субботу желанными, так это тот факт, что первый приходится на середину июля, а второй - на начало осени, самое восхитительное из итальянских времен года. Тогда непрерывная череда безоблачного неба почти гарантирована, и римский кавалер мог рассчитывать на встречу со своей избранницей день за днем в одном из мест, столь удобно перечисленных Овидием.

Фразу *rebus minus apta gerendis*, "непригодный для ведения дел", лучше всего воспринимать так, как она дана в переводе (выше, с. 251). Овидий знает, что в этот день начинания редки, что и обуславливает его вставку. Если бы речь шла только о том, что прекращение обычных дел облегчает бездельникам их похождения, то следует помнить, что у *молодой дорины* не было других обычных дел, кроме влюбленности.

Ссылка в "Лекарстве от любви" (выше, с. 251) носит совершенно иной характер. Следует отметить, что *pluviae*, "сезон дождей", который в первом случае особенно противопоставляется субботе и дню Аллии, здесь ассоциируется с ними. "Пусть ничто не мешает тебе", - говорит Овидий, - "ни хороший повод, ни плохой, ни погода, ни суеверие". Соответственно, точка отсчета в этих двух случаях совсем не одна и та же. В первом случае случайный факт, что день Аллии и некий еврейский праздник приходятся на хорошую погоду, выделяет их для упоминания. Во втором случае Овидий имеет в виду именно религиозные ассоциации этого дня.

Что касается лично Овидия, то в нем не больше, чем в Горации, прослеживается симпатия к иудейскому культу. Мы видели, что в каждом случае этот культ является лишь одной из нескольких иллюстраций. Прилагательное *peregrina*, "чужой", примененное к субботе, задает тон всем отрывкам. Овидий - собиратель легких эмоций. От серьезных убеждений у него не осталось и следа. Но присутствие этих сирийцев в городе интересует его так же, как и все остальное живописное. Он замечает, какую роль они играют в жизни города, и является ценным свидетелем в этом вопросе.

Тот же вывод можно сделать из письма Августа к Тиберию (Suet. Aug. 76): "Нет ни одного еврея, мой дорогой Тиберий, который соблюдал бы пост в субботу так, как я соблюдал его сегодня". Если соображения, изложенные в [примечании 269](#), справедливы, то суббота здесь - это день искупления. Но важным фактом является использование этой иллюстрации вообще. То, что все эти авторы так или иначе упоминают об их присутствии, подтверждает слова Страбона о масштабах и успехе пропаганды иудеев.

То, что проповедь иудеев была энергичной и агрессивной, является почти необходимым выводом. Мы знаем не менее трех их синагог по именам, *Augustenses*, *Volumnienses*, *Agrippenses*,^[271] и у нас нет оснований предполагать, что этими тремя список исчерпывается. Для многих римлян пыл их прозелитизма был оскорбителен. Это выглядело как систематическая попытка преобразовать исконную веру государства. В случайном упоминании Валерия Максима, современника Тиберия, евреи обвиняются в попытке "загрязнить римские верования, навязав им поклонение Юпитеру Сабазииосу". Далее Валерий сообщает, что претор Гиспалус изгнал евреев по этой причине еще в 139 году до н.э. Если такое имело место, то это, несомненно, был акт, аналогичный изгнанию при Тиберии (см. ниже, с. 306), и он был основан на определенных нарушениях закона, возможно, закона о запрете нелегальных гаданий. В обоих случаях евреи были связаны с халдеями, что делает предположение более вероятным. Но Валерий имеет в виду условия своего времени, когда успех еврейской пропаганды вызывал горькое возмущение, как мы видели, у Горация и Фуска, и, как мы увидим позже, у Сенеки и его единомышленников в целом.

Если мы попытаемся представить себе, какими были еврейские римские общины того времени, нам придется думать о них как о пролетариате. Вольноотпущенники во втором или третьем поколении, должно быть, составляли значительную их часть, а более поздние упоминания позволяют предположить, что многие из них зарабатывали себе на жизнь запрещенными искусствами гадания и предсказания. Как и в Александрии, большинство,

вероятно, были ремесленниками. Некоторые были врачами - профессия, которая в то время стояла в одном ряду с ремеслами и которой обычно занимались рабы или вольноотпущенники.^[273] Римский энциклопедист Цельс упоминает двух еврейских медиков (De Med. V. xix. 11; xxii. 4). Но большинство, должно быть, составляло часть нищей городской толпы, буйной и невежественной, и, несомненно, лишь в малой степени знакомой с собственными законами и литературой, так что мы не можем удивляться, обнаружив среди них признаки того, что считалось святотатством в Иерусалиме, например, вырезанные фигурки животных на надгробных плитах.^[274]

Однако должны были существовать и представители другого типа, чье владение спорной литературой позволило им встретиться с конкурирующими философиями на их собственной почве и произвести впечатление на некоторых людей из окружения самого Августа.

ГЛАВА XVII

ЕВРЕИ В ИМПЕРИИ ДО ВОССТАНИЯ

Одно из величайших определяющих событий в древней и современной истории произошло 1 января 27 года до н. э., когда Гай Цезарь Октавиан, вернувшись из успешных походов на Восток, торжественно обрел гражданское и военное главенство в римском мире. Важность этого конкретного исторического момента обусловлена, конечно, не чем-то самим по себе, а тем, что он стал внешней и открытой печатью, наложенной на развитие веков. Основная правительственная схема античного общества - город-государство - обанкротилась. Его дела сворачивались, и в руки попадал приемник.

Восстановление власти Августом показалось людям его времени открытием эпохи. Поэты приветствовали зарю нового дня и безоговорочно славили его великого деятеля как живого бога.^[275] Но мы получим ложное впечатление о времени и его состоянии, если предположим, что оно напоминало империю современного типа.

Римская империя, основанная Августом, была просто выражением того факта, что между Евфратом и океаном, между Дунаем и великой африканской пустыней все различные формы установленной власти подлежали пересмотру по воле римского народа, *то есть* тех, кто действительно жил или имел неоспоримое право жить в стенах римского города. *Римское население* решило делегировать функции огромного масштаба и важности одному человеку - Августу; но власть, которой обладал Август, ни в коем случае не была властью необузданного повелителя, равно как и правление римского народа не было фактическим и непосредственным управлением подвластных ему народов.

Было бы совершенно невозможно перечислить различные общины, которые при Августе, как и раньше, сохраняли свои обычаи в виде нерушимой традиции многих веков. В горах Малой Азии, вероятно, такой народ, как кардухи, с которыми столкнулся Ксенофонт, еще при Августе определял свои взаимные права и обязанности по правилам, которые были либо такими же, как во времена Ксенофонта, либо прямо вытекали из этих правил.^[276] Так и

картуши на египетских памятниках могли быть прочитаны клерками Амен-хем-эта и не вызвали бы у них никаких вопросов. Общины Средиземноморья соблюдали свои законы, то есть правила, которые обязывали отдельного члена уважать притязания своих собратьев, без заметных перерывов. Разница заключалась в том, что существовал предел, до которого он мог соблюдаться, и этот предел устанавливался по капризу другого и первостепенного народа.

Хотя суверенитет римского народа был безграничен, он, по сути, не был капризным. Во времена республики теория организации провинций имела следующий характер. На любой территории, входящей в пределы провинции, существовало определенное количество отдельных гражданских единиц, которые могли принимать форму городов-государств, территориальных государств различной протяженности, лиг общин, королевств, тетрархий или иератических религиозных коммун. Любая из них или все они могли быть объединены в одну провинцию - слово, по сути, абстрактное и обозначающее скорее магистерскую функцию, чем территорию. Посреди этих *цивитатов*, этого нагромождения конфликтующих гражданских интересов, отправлялся представитель суверенного римского народа, наделенный *imperium*, или верховной властью, термином, в котором для римлян заключалась суть высших магистратур. Поскольку у провинциального магистрата не было коллег, а трибунский контроль над ним не действовал дальше первой вехи из города, обладатель *imperium* за пределами Италии по закону, а зачастую и фактически, был абсолютным деспотом на время своего пребывания в должности.

Однако теоретически его функции распределялись следующим образом: во-первых, он был единственным должностным лицом, обладающим юрисдикцией над римскими гражданами, временно проживающими в провинции; во-вторых, он поддерживал мир; в-третьих, гарантировал договорные права тех общин, которые имели договоры с Римом; в-четвертых, он обеспечивал соблюдение и поддержание местного обычного права всех этих общин. В его судебные функции могли входить дела всех этих видов, так что претор или пропретор мог быть быстро призван к исполнению Двенадцати таблиц и древнего племенного обычая галатских тектосагов.

Сдерживающим фактором для обладателя *imperium* в Риме служила своеобразная римская теория магистратуры, одним из следствий которой было право любого другого равного или высшего магистрата или любого трибуна наложить вето на любой административный акт. Вторая гарантия заключалась в праве обращения к народу по делам о смертной казни. Третья сдерживающая сила заключалась в ответственности за каждое незаконное или деспотичное действие. Однако эта ответственность наступала только после истечения срока полномочий магистрата.

За пределами Рима существовала только последняя мера. За все, что делалось сверх перечисленных выше функций, можно было, даже обычно, попытаться привлечь правителя к ответственности после окончания срока его полномочий. Мы знаем, как часто эти попытки оказывались тщетными и как постоянно и вопиюще коррумпированные присяжные оправдывали столь же коррумпированных правителей. "Катилина оправдают за вымогательство, - пишет Цицерон в 65 году до н. э., - если присяжные поверят, что солнце не светит в полдень". Присяжные, очевидно, так и думали, поскольку его оправдали. Но в отдельных случаях, как правило, при наличии личных и политических мотивов, губернаторов осуждали, так что попытка сыграть в тирана в течение короткого периода власти губернатора всегда была сопряжена с определенным риском.^[278]

Монархия Августа не внесла никаких реальных изменений в теорию организации провинций, за исключением относительно несущественных деталей. Но была проведена одна большая реформа. Ответственность наместника стала реальной и была резко представлена этим должностным лицам. Для провинций, соответственно, приход Августа был несомненным благословением, поскольку, за исключением нескольких сентименталистов, присутствие римского представителя в качестве последней апелляционной инстанции ничуть не возмущало. Соответственно, мы можем понять ту экстравагантность, с которой богатый и густонаселенный Восток, всегда бывший центром богатства и цивилизации, принял Реформатора, и то единодушие и, возможно, искренность, с которой его приветствовали как живого бога.^[279]

Мы не можем быть уверены, что это поощрялось самим Августом. В его характере нет ничего, что указывало бы на особую симпатию к точке зрения, которой он требовал; в нем нет ничего от той демонической напряженности, которая заметна в Александре и которая позволяет легко поверить, что последний был одним из первых, кого убедило приветствие жрецов Аммона. Но Август сразу понял, какое значение для единства имела тенденция к обожествлению монарха. Почитание живого монарха, которое должно было превратиться в нескрываемое поклонение после его смерти, должно было, однако, накладываться на существующие формы. Ничто не было более характерно для римлян, чем стремление Августа дать понять, что огромные владения империи должны оставаться, как и прежде, массой разрозненных общин, из которых *populus Romanus* был лишь одной, хотя и первостепенной, и что в каждой из этих общин должны были быть предприняты все усилия для сохранения исконного ритуала в управлении и поклонении. Он добавил лишь принцип, согласно которому, чтобы удержать сообщество вместе, предотвратить хаос и анархию распада империи, необходимо наделить *princeps*, первого гражданина первостепенного римского народа, такими полномочиями и функциями, которые обеспечили бы слаженность целого. Эти полномочия он выбрал сам. Такой шаг, как конституция Каракаллы, пытавшаяся добиться юридического слияния всех общин в единое государство, вызвал бы у Августа только отвращение.^[280] И, действительно, это была явно неримская идея.

В Риме Август, прежде всего, стремился восстановить все, что можно было восстановить в социальной, религиозной и политической жизни народа. От некоторых политических элементов, таких как фактический суверенитет *населения*, насколько оно могло быть физически собрано в *Campus Martius*, пришлось отказаться, как от явно несовместимых с более широкой целью, которую поставил перед собой Август. Но во всех остальных отношениях он не стал, как Юлий Цезарь, заставлять римлян смириться с неприятным фактом, что произошла революция, а провозгласил себя просто восстановителем древнего государственного устройства. Возможно, он и сам не смотрел в лицо фактам. Во всяком случае, он, похоже, искренне верил, что мораль и трезвость можно восстановить законодательным путем и что при Цезаре можно жить так же, как люди жили при Нуме, за исключением таких несабинианских дополнений, как мраморные дворцы и пурпурные тоги.

Вряд ли можно было ожидать, что Август с его умом, полным таких взглядов, будет благосклонно относиться к тем тенденциям своего времени, которые неизбежно приводили к реальному единству империи по речи, крови и религии. Он прекрасно понимал, что это единство будет достигнуто не путем объединения всего в новые формы, а путем завоевания всех или большинства существующих элементов одним, наиболее сильным или агрессивным. Если его не остановить, то вполне вероятно, что греческая речь вытеснит латинскую, сирийская кровь - римскую, или любой из различных восточных культов вытеснит капитолийскую триаду.

По последнему пункту у него даже была определенная политика противодействия. Его проницательный советник Меценат в своих последних словах подчеркивал легкость, с которой чужие религии вносят изменения в привычки жизни:^[281]

Принимайте активное участие в богослужении, всеми способами, установленными обычаями наших предков, и заставляйте других уважать религию, но избегайте и наказывайте тех, кто пытается внести в нее чуждые элементы. Делайте это не просто в знак почтения к богам - хотя вы можете быть уверены, что тот, кто их презирает, мало что ценит, - но потому, что те, кто вводит новые божества, этим самым убеждают массы соблюдать законы, чуждые нашим собственным. Поэтому у нас есть тайные собрания и ассамблеи разного рода, и все они несовместимы с монархическим принципом".

Его одобрение того, что Гай избегал жертвоприношений в Иерусалиме, вполне соответствовало этой политике.^[282]

Иудеи в Риме, которым Цезарь оказывал прямое благоволение, должны были довольствоваться, насколько это было возможно при Августе, свободой от притеснений. Однако эта свобода была достаточно реальной, чтобы их положение в Риме достигло того развития, на которое намекали поэты Августа, хотя их деятельность сильно противоречила самым заветным планам Августа.

В остальной части империи положение евреев из различных общин не изменилось. Даже несносные привилегии, которыми они обладали в нескольких городах Азии, оставались без изменений,^[283] и здесь ортодоксальная еврейская пропаганда и несколько поколений спустя гетеродоксальная еврейская пропаганда быстро продвигались вперед.^[284]

Иудея, несмотря на квазинезависимость Ирода, принадлежала к провинции Сирия, а это означало, что те пошлины, которые Ирод, иудейский царь, должен был выплатить Риму, в случае его неповиновения были бы принудительно взысканы римским легатом в Антиохии. Имя Ирода во всей империи было таким же синонимом богатства, как сейчас - жестокости. А его богатство и власть заметно рекламировали евреев, и этот факт их пропаганда едва ли могла не обратить в свою пользу.^[285]

Отношение различных еврейских синагог и общин к Иудее представлялось людям того времени как отношение, связывающее различные колонии города с городом-матерью. Действительно, еврейские общины за пределами Палестины назывались явно колониями, ἀποικία. Однако такая связь была задумана на греческий манер, а не на римский. Греческая колония была связана с городом-матерью только чувствами, а не законом, как в случае с римлянами. Временами это чувство могло быть достаточно сильным, но оно не противоречило самой жестокой войне. Следовательно, такие движения, как в Палестине, вовсе не обязательно отражались в синагогах Востока и Запада, и ничто не указывает на то, что активный и успешный прозелитизм азиатских и римских синагог был направлен или систематически поощрялся фарисейским большинством в Синедрионе в Иерусалиме. Говорить о евреях того периода как о единой общине, связанной общими интересами и подверженной одинаковому влиянию, всегда будет создавать совершенно ложное впечатление. Независимость иудейских общин друг от друга была вполне реальной, и на ней даже настаивали. Ни первосвященник, ни наси из Синедриона не претендовали ни на какую власть, кроме как над теми, кто законно проживал в Иудее; и часто, когда благоговение перед храмом и святым городом было наиболее сильно подчеркнуто, могло проявляться сильное презрение к тем, кто в данный момент являлся носителем верховной власти в стране-матери.

Другой вопрос, который часто упускают из виду в этой связи, заключается в том, что не все евреи того времени жили в пределах Римской империи. Персидское царство, которое завоевал Александр и которое с переменным успехом пытались сохранить Селевкиды, распалось на части задолго до оккупации Сирии римлянами. Медия, Вавилония и Бактрия вновь обрели квазинезависимость, которая, однако, вскоре была утрачена, когда малоизвестная провинция Парфия - как Персида за пять веков до этого - взяла на себя господство, закончившееся прямым господством. Римские пределы были установлены на реке Евфрат, оставив Армению кровавой и спорной землей. Единственным великим моментом в истории новой Парфянской империи стало решающее поражение Красса при Каррахе в 58 году до н. э., победа, которая дала парфянам достаточный престиж для поддержания в условиях внутренних беспорядков, которые в обычных условиях были бы фатальными. Августовские поэты и придворные могли превозносить возвращение римских штандартов царем Фраатом до бесконечности. Они могли бы, как они и делали, ликующе провозглашать, что Крассы отомщены, что весь известный мир до тенистых пределов Инда склонился перед волей живого бога Августа. Факт остается фактом: после Каррхэ завоевание страны за Евфратом перестало быть частью римской программы и, если не считать мимолетных успехов Траяна, никогда всерьез не предпринималось.

В этом парфянском царстве, столицей которого был древний и несокрушимый город Вавилон, евреи жили со времен Навуходоносора. Есть даже все основания полагать, что те, кто остался в Вавилоне, были явно не самыми выдающимися людьми по рождению или культуре. Между Вавилоном и Иудеей существовала постоянная связь. Когда Вавилон стал резиденцией единственной державы, все еще существовавшей и казавшейся грозной для Рима, очевидно, что непрерывная связь между иудеями этой части страны и родиной создавала политические ситуации, не терпящие отлагательств, и могла сыграть гораздо более важную роль в определении отношений правящих римлян к иудеям, чем показывают наши источники.

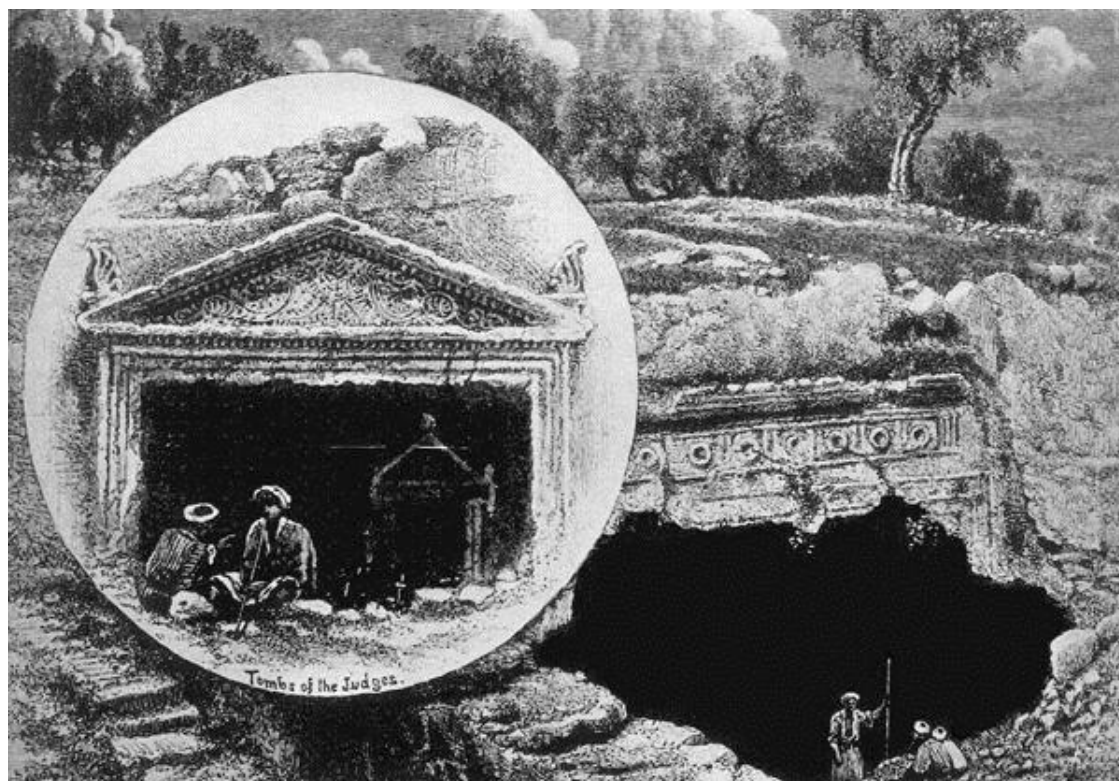
То, что среди палестинских евреев во все времена существовала парфянская партия, не подлежит сомнению. Мы слишком мало знаем об истории Парфии, чтобы с уверенностью говорить этом вопросе, но парфянские правители, похоже, привнесли в еврейскую религиозную философию больше сочувствия и понимания, чем большинство римских представителей. Хотя существование парфянских сторонников можно датировать почти началом парфянского господства, их присутствие проявилось очень конкретно, когда сын Яннаи, Аристокбул, обратился к Парфии, как Гиркан обратился к Риму. Парфянская армия вторглась в Палестину, захватила ее и дала сыну Аристокбула, Маттафии-Антигону, кратковременную аренду царского достоинства. Каждый случай недовольства римским правительством становился поводом для роста парфянских симпатий.

Следует также напомнить, что Парфия была продолжением Персии. Из всех иноземных владений персидское было самым печальным для иудеев, и притязания персидского царя на почитание никогда не угасали в некогда подвластных ему областях. Вспомним, с каким смирением, несколько лет спустя, Изатес Адиабенский сошел с коня и прошел пешком перед изгнанным парфянским царем, хотя тот пришел к нему как проситель и распростерся перед ним в пыли. Престиж Великого царя, значительно уменьшившийся, конечно, еще не совсем угас. ^[286]

Одним общим термином, который охватывал всех евреев разных типов, была "раса евреев", *gens iudaeorum*, γένος Ἰουδαίων. Оно должно было быть расовым описательным наименованием и постоянно сочеталось с другими прилагательными, обозначающими национальность или гражданство. Искушение сделать из любой группы, которую можно

охватить одним термином, реальную единицу практически непреодолимо, и оно усиливается для нас вековыми ассоциациями, которые сделали Палестину воплощением идеала. Как ни различались евреи того времени по темпераменту, характеру, занятиям, положению и умственным способностям, судьба и превратности родной страны, и особенно святой метрополии Иерусалима, живо отзывались во всех них, разбросанных между берегами Каспийского моря и Испании. В этом отношении *gens Iudaeorum* представляли собой настоящую единицу. Их сердца были обращены к Сионскому холму.

Однако не вся Палестина составляла эту страну-мать. Сам факт, что Хасмонеи подчинили себе значительную часть окрестных территорий и сделали границы своей власти почти такими же обширными, как при Давиде и Соломоне, не делал их владения единой страной. Настоящей метрополией был Иерусалим и прилегающая к нему территория Иудеи. В этом преобладании города в постэкзильском иудаизме можно усмотреть либо греческое влияние, либо продолжение древней идеи города-государства, столь же характерной для восточной цивилизации, сколь и для греческой. Даже несомненное еврейское происхождение или верность еврейскому закону не делали прилегающие земли неотъемлемой частью Иудеи. Евреи Галлонитиды, Галилеи, Итуреи, Перы, Трахонитиды, Идумеи, как и евреи Рима, Александрии или Вавилона, были для жителей Иерусалима евреями чужой национальности, хотя их связь была значительно теснее, а случаи совместного исполнения еврейских обрядов гораздо чаще, чем в случае с более отдаленными евреями.



ГРОБНИЦЫ ЦАРЕЙ, ДОЛИНА КЕДРОН, ИЕРУСАЛИМ
(Из книги Уилсона "Иерусалим")

Идумеянин Ирод был утвержден Римом в суверенитете над обширной и разнородной территорией, включавшей греческие города, а также перечисленные выше территориальные единицы. Благосклонность, которой он пользовался, давала ему

практически все привилегии, которыми мог обладать независимый государь, за исключением права выпускать золотые монеты.^[287] Кроме того, власть была дана ему только на всю жизнь. Право распоряжаться своими владениями не было частью его власти. Его воля была всего лишь внушением и не имела никакого веса.

Его благосклонность в глазах римлян основывалась на едва замаскированных эллинских симпатиях и доказанной преданности своим хозяевам. Парфянское вторжение 40 года до н. э. и существование сторонников парфян сделали поддержание порядка в Палестине делом первостепенной важности. Значение этих восточных походов для стабильности и безопасности Рима было даже больше, чем северных вдоль Рейна, где также следовало опасаться постоянных волнений и требовалась вечная бдительность. Однако на Востоке нужно было отразить не просто орду грабящих дикарей, а агрессию древней и цивилизованной державы, обладающей таким престижем, по сравнению с которым македонский и римский престиж возник совсем недавно. А успехи парфян здесь сразу же поставили под угрозу Египет, и без того стремительно превращавшийся в житницу империи.

Вполне в соответствии с римской политикой, да и вообще с политикой античности, Август предпочел, чтобы мир в этом регионе был обеспечен надежным туземным правительством, а не непосредственно римской администрацией. Римляне не жаждали ответственности. Если туземный князь заслуживал доверия, то с точки зрения здравого смысла следовало позволить ему взять на себя тяжелую обязанность по охране порядка в стране, а не брать ее на себя. Сложность заключалась в том, чтобы найти такого человека или правительство. Опыт и подозрительность, ставшая почти национальной чертой, убедили римлян в том, что доверять можно лишь очень немногим, да и то ненадолго. Однако в лице Ирода они, похоже, нашли надежный инструмент, и хотя нельзя сказать, что полномочия, предоставленные ему, были беспрецедентно велики, они, несомненно, были необычны и вполне оправдывали царственное величие, которое Ирод принял на себя. Готовность, с которой была прощена лояльность Ирода к Антонию, продемонстрировала четкое понимание Августом того, как прекрасно Ирод может служить римским целям здесь.

Одним из мотивов, побуждавших римлян допускать автономию туземцев, несомненно, было желание заслужить похвалу за щедрость по отношению к своим подданным. Можно простить, если они полагали, что римское правление будет более приемлемым, если оно будет осуществляться опосредованно, через царя, который сам был родом из Иудеи. Различие между идумеями и иудеями вряд ли было бы понятно римлянину, хотя различие между географическими образованиями Идумеи и Иудеи было достаточно знакомо.

Но римляне также знали и сознательно использовали непопулярность Ирода. Страбон утверждает, что унизительная казнь Антигона имела целью снизить престиж последнего и повысить престиж Ирода.^[288] Иосиф и Талмуд сами по себе являются достаточными свидетельствами ненависти и ожесточенного антагонизма, с которым относились к Ироду.^[289] Тем не менее, вполне возможно, что непопулярность была в значительной степени личной, вызванной насилием и жестокостью, в которых был виновен Ирод. Так представляется в рассказе Страбона. Идумейское происхождение не могло быть главным упреком, направленным против Ирода его подданными. Идумеи не раз демонстрировали свою приверженность иудейскому закону.^[290] Не было у Ирода и горячих сторонников. В городах, которые он основал, было много преданных ему людей. Даже - а может быть, и особенно - среди священников была явно иродианская фракция.^[291] Вполне вероятно, что ненависть к Ироду была особенно сильна среди тех, кто ненавидел и Рим, либо из-за парфянских наклонностей, либо потому, что Рим представлял опасность для поддержания их

институтов. А среди этих людей, судя по всему, было большинство тех, чьи учения дошли до нас в ходе позднейшей традиции.

Для римлян такая преданность палестинских евреев своему Закону казалась чрезмерной и даже предосудительной. Как мы уже видели, евреи были квалифицированы как *superstitiosi*, "суеверные" (выше, с. 177). В целом, конечно, ревностное отношение к институтам предков поддерживалось римлянами, и они не были особенно обеспокоены тем, что чужие институты должны походить на их собственные. Тем не менее, если существовали какие-либо из них, от которых можно было ожидать нарушения мира, они могли рассматриваться как практика, подлежащая подавлению.

Римляне относились к некоторым иудейским обычаям с весьма заметным уважением. Сильное отвращение иудеев к изображениям римлянам поначалу было трудно осознать, ведь они поколениями приучали себя проверять степень цивилизованности по интересу к пластическим искусствам. То, что среди варваров могли не быть статуй, было вполне естественно: то, что варвары отказывались брать их, когда им предлагали, было непонятно. Но, как ни трудно было это осознать, римляне довольно быстро это поняли. Капитальная уступка - не выпускать для Иудеи римских монет с какими-либо другими традиционными символами, а также тщательно исключить те, на которых было изображено изображение императора, - несомненно, свидетельствует об их доброй воле в этом вопросе.^[292] И можно отметить тот факт, что после монет, посвященных триумфу Веспасиана и Тита, с латинской и греческой легендой *Ἰουδαίας ἑλωκυίας*, *Iudaea capta*, "За завоевание Иудеи", до радикальной реорганизации Адриана не появляется ни одной римской монеты с императорским изображением. Это достаточно ясно показывает, насколько римляне были готовы уважать то, что было для них чисто иррациональным предрассудком.

Другой вопрос, который римлянам было легче понять, - это неприкосновенная святость определенных вещей и мест. Было достаточно распространено представление о том, что некоторые места недоступны для всех, кроме немногих, *ἁγία*; и что некоторые вещи, такие как Палладий, страдают от осквернения от малейшего прикосновения. Поэтому они с благосклонностью подчинились исключению из большей части храмовых территорий, а Нерон^[293] с готовностью дал согласие на строительство стены, которая помешала Агриппе II превратить храмовые церемонии в шоу для своих придворных. Еще один пример - наказание римского солдата, разорвавшего свиток Пятикнижия. Возможно, этот солдат был сирийцем, зачисленным в армию из той части, где он служил, и вовсе не являлся римлянином. Тем не менее произвольный и явно несимпатичный прокуратор достаточно остро чувствовал свою ответственность за грозящие беспорядки, чтобы применить столь жесткий пример.^[294]

Ирод поддерживал порядок. Он делал это с большим трудом и часто сталкивался с восстаниями. Сам полностью склоняясь к полной эллинизации, он прилагал немало усилий, чтобы примирить своих иудейских подданных. Свою жажду строительства он удовлетворял только в подвластных ему языческих городах. На его монетах не было никаких изображений, кроме неодушевленных предметов и растительных форм, разрешенных законом и традицией. С осторожностью относясь к некоторым открыто выраженным опасениям иудеев, он отстроил храм в грандиозных масштабах. Он говорил об израильтянах как о "наших предках". Как уже было сказано, он не совсем хотел иметь приверженцев среди жрецов и народа. То, что он умер как озлобленный и мстительный деспот, сознавая, что его все презирают, и придумывая коварные заговоры, чтобы его смерть вызывала сожаление, достаточно вероятно и вполне объясняется внутренними трудностями, с которыми ему пришлось бороться всю свою жизнь.^[296]

В некоторых случаях, по крайней мере, именно его рвение к упорядоченному управлению вызывало трения с народом. В качестве примера можно привести его закон, приговаривающий грабителей к иностранному рабству (Jos. Ant. XVI. i. 1). В целом, однако, все его внимание было занято подавлением более или менее организованного разбоя, но этот "разбой" часто был настоящей попыткой революции, в которой подозревались народные учителя, и каждое такое подавление несло за собой серию казней, которые не увеличивали популярность короля.

Эти "разбойники" или "разбойницы" были разных типов. Различие, которое римские юристы проводили между собственно войной, *iustum bellum*, и разбоем, *latrocinium*, было в Сирии и близлежащих регионах скорее количественным, чем качественным. Так, после первого поражения Ирода от аравитян "он занялся разбоем", τοῦντεῦθεν ὁ μὲν Ἡρώδης ληστεíαις ἐχρήτο (Jos. Ant. XV. v. 1), что означало лишь короткие вылазки в страну противника, пока у него не было сил для новой битвы. То же самое можно сказать и о трахонитах (ibid. XVI. ix. 3). Каждый из походов, в ходе которых хасмонеи правители увеличивали свои владения, в глазах сирийских историков был "грабежом". Итурейцы и другие сирийцы были виновны в них при последних Селевкидах.^[297] В прологе к Тридцать девятой книге Помпея Трога, содержащемся в эпитоме Юстина,^[298] мы слышим, как завоевания Иоанна Гиркана и Александра Янная описываются как *латроцинии*. И снова (xl. 2) мы читаем, что Помпей отклонил прошение Антиоха, сына Цициния, называться царем Сирии на том основании, что Антиох несчастно уклонялся от своих обязанностей в течение одиннадцати лет, и он, Помпей, не даст ему того, что он не может содержать, "чтобы он снова не подверг Сирию иудейским и арабским разбойникам", *ne rursus Syriam Iudaeorum et Arabum latrocinii infestam reddat*.

Ирод сдерживал этих разбойников и фактически выполнил свое молчаливое обязательство перед *римским народом*. Его смерть сразу же устранила сильную руку. Его сын Архелай почти сразу же получил в свои руки мятеж, который он подавил с большим кровопролитием. Едва он отбыл в Рим, чтобы поддержать свои притязания на часть этого наследства, как правитель Сирии подавил еще одно восстание; и едва он успел отвернуться, как его прокуратор Сабин оказался окружен решительно настроенным отрядом мятежников, набранных в основном из Галилеи, Идумеи, Иерихона и прииорданской территории. Несмотря на успешную вылазку римлян, Сабин оказался не иначе как осажденным в башне Фасаила.

Неисчислимые (μύριοι) беспорядки, как рассказывает Иосиф (Ant. XVII. x. 4), произошли примерно в то же время. Около двух тысяч солдат Ирода занялись, как это часто бывало, грабежом по собственному почину. Сепфорис в Галилее был захвачен и разграблен Иудой, сыном разбойника (αρχιληστής) Езекии, который своей бандой "безумцев" (ἄπονενοημένοι) сделал опасной соседнюю страну. В Иерихоне Симон, бывший раб Ирода, провозгласил себя царем и разграбил тамошний дворец. Но еще более серьезной была банда разбойников, которой командовали четыре брата, из которых упоминается только Атронгес. Они нападали и на местные войска, и даже на римские отряды и были подавлены лишь много позже.^[299]

Все эти беспорядки вновь потребовали присутствия Вара^[300]. Он двинулся на Иерусалим во главе армии, передавая различные города на своем пути для разграбления своим арабским союзникам, точно так же, как англичане и французы использовали своих индейских союзников во время колониальных войн в Америке.

Подобные условия в таком важном месте, как Иудея, привлекли внимание римлян к стране в гораздо большей степени, чем это было выгодно евреям. Регион очень естественно

представлялся им беспокойным и мятежным, как Галлия Юлию Цезарю, и во многом по той же причине - инстинктивная любовь к свободе и присутствие "новаторов", νεωτερισταί, *cupidi rerum novarum*, беспокойных и честолюбивых подстрекателей к восстанию.^[301] Иерусалимские евреи, несомненно, очень хотели избежать упреков в нелояльности. Восстание было делом рук чужаков (ἐπὶ λυδῆς), то есть вышеупомянутых галилеян и гилеадитов.^[302]

Вар распял две тысячи человек, а затем распустил свою вспомогательную армию. Последние, состоявшие, очевидно, из уроженцев страны, принялись грабить по собственному почину. Быстрые действия Вара привели их к соглашению. Офицеры были схвачены и отправлены в Рим, где, однако, были наказаны только родственники Ирода, которые к измене добавили нечестие.

Но упреки в том, что они являются мятежным народом, возмущали не только иудеев Иерусалима. Иудеи в Риме в значительной степени происходили от тех, кто покинул страну еще до того, как Антипатр, отец Ирода, стал там влиятельным. На них, конечно, дом Ирода не мог претендовать, и по понятным причинам более тесные отношения с Римом казались им крайне желательными. К иудейскому посольству, которое Вар разрешил отправить иудеям, и о том, как оно было отобрано и возглавлено, у нас нет никаких сведений, присоединилась огромная депутация из римских синагог. Суть их обращения сводилась к просьбе сделать их неотъемлемой частью провинции Сирия. "Ибо таким образом выяснится, действительно ли они являются мятежным народом, нетерпимым к любым формам власти в течение длительного времени" (Jos. Ant. XVII. ii. 2; Wars, II. vi. 2).

Эта просьба о присоединении к Сирии особенно значима, если вспомнить, что мотивом иудеев, отправивших посольство, было, по словам Войны (II. vi. 1), стремление выступить за автономию своего народа (ср. Ant. XVII. xi. 1). Мы видим яркое подтверждение теории римской провинциальной системы, в которой проконсул или пропретор был лишь должностным лицом, дополняющим, но не заменяющим местные власти.

Представитель Архелая, Николай Дамасский,^[303] обвинил обвинителей первого в "мятеже и жажде смуты", в отсутствии культуры, которая заключается в соблюдении права и закона. Николай имел в виду прежде всего еврейских обвинителей своего работодателя, но, несомненно, сделал свои замечания общими. В более ранней версии посольства, как она представлена в "Войнах" (II. vi. 2), Николаус прямо обвиняет весь народ в "естественном недостатке покорности и лояльности к царской власти".

Август отказался продолжить разнородное царство Ирода. Краткое испытание Архелая в качестве этнарха Иудеи убедило его в никчемности последнего. Просьба иудейских посланников была удовлетворена. Иудея стала частью Сирии, а агент или *прокуратор* сирийского проконсула занял официальную резиденцию в Кесарии. Однако мы видим, что этот шаг, предложенный самими иудеями, почти сразу же вызвал серьезное восстание в Галилее, возглавленное неким Иудой из Гамалы Галилейской и фарисеем по имени Задок, которые, если верить Иосифу, заметно отличались от различных "разбойников", ληστές, которых он ранее перечислил, и, в его глазах, были даже более отвратительны, чем они. В основе их противостояния лежал принцип. Этот принцип заключался в греховности любого смертного правления и, как следствие, в отрицании римской власти. Соответственно, они отказывались платить дань. Эти сторонники чистой теократии, конечно, имели очевидные основания для своей позиции в Писании, но относительно быстрое распространение такой доктрины в виде фактической программы сопротивления можно объяснить только крайне неустроенным состоянием страны и еще более неустроенным состоянием умов людей.

То, что этот Иуда образовал четвертую секту иудеев в дополнение к трем, фарисеям, саддукеям и ессенам, уже существовавшим, как говорит нам Иосиф, может быть не совсем верно.^[304] Люди его типа едва ли являются основателями сект. Но нет никаких сомнений в том, что доктрины, которые отстаивали эти фанатики, были теми, которые описал Иосиф. Позднейшая история Европы знает множество примеров таких групп фанатичных воинов, поддерживающих одну из многих актуальных религиозных догм, особенно во времена экономических и политических беспорядков. Примерами таких инцидентов являются гуситские отряды Зиски и восстание анабаптистов. В данном случае беда и неуверенность носили в основном духовный характер. Экономические условия, хотя и были плохими, не стали особенно хуже. Более того, более прямое управление несколько облегчило бремя, сделав его менее произвольным и устранив тяжелые расходы на суд и необходимость оплачивать строительные предприятия Ирода.

Иосиф считает великое восстание 68 года до н. э. прямым следствием этого мятежа Иуды. Поэтому он очень горько отзывается об этой "четвертой философской системе", которая распространилась среди молодых людей и привела страну к гибели. По меньшей мере любопытно, что в своем более раннем произведении, "Войнах", в котором воспоминания об иудейском бедствии были, надо полагать, гораздо более яркими, он не приписывает этому восстанию столь далеко идущих последствий ("Войны", II. viii. 1); да и вообще маловероятно, что это восстание было чем-то большим, чем то, чем оно представляется, - спорадической вспышкой в этом очаге беспорядков, на Галилейских холмах, примечательной лишь особым рвением, с которым были провозглашены теократические принципы.

В Иудее не упоминается никаких бунтов или беспорядков до знаменитых бунтов с изображениями времен Понтия Пилата. Как бы мы ни относились к сильно окрашенному повествованию, сохраненному Иосифом, не может быть никаких сомнений в том, что эти беспорядки действительно имели место. Возможно даже, что представительство влиятельных иудеев побудило Пилата пойти на столь желанную уступку и убрать "изображения". Но что это были за изображения, из рассказа Иосифа не ясно, и, конечно, мы не обязаны воспринимать буквально "пять дней и пять ночей", в течение которых послы лежали с обнаженными шеями у ног Пилата.

Иосиф говорит об "изображениях цезаря, которые называются штандартами" (Wars, II. ix. 2; Ant. XVIII. iii. 1). Римские штандарты, *signa*, σιγμαῖα, часто содержали изображения императора. Но они были в виде медальонов с плоским рельефом, подвешенных на штандарт. Их можно было заметить только при относительно близком рассмотрении. В лагере также были статуи. Но маловероятно, что если римским провинциальным администраторам было приказано не выпускать монет с императорским изображением, то им разрешили бы пронести в город настоящие статуи императора. Они вполне могли забыть, что военные штандарты сами по себе были бы оскорбительными, если бы на них, как это всегда было, изображались формы животных. Все легионы в это время носили орла, а большинство из них - и других геральдических животных.^[305]

Следует помнить, что главным легионом, постоянно стоявшим в Сирии, отряды которого должны были сопровождать Пилата при переносе претория из Кесарии в Иерусалим, был Десятый легион, называвшийся Фретенским (Leg. X Fretensis), и что его штандартами были бык и свинья.^[306] Для массы иудеев несение, словно в триумфе, позолоченного изображения нечистого животного должно было казаться не чем иным, как насмешкой, и можно легко объяснить ярость населения.

Другим сирийским легионом, некоторые подразделения которого, возможно, находились у Пилата, был Третий галльский легион (Leg. III Gallica). Этот легион, как и X Fretensis, носил в качестве штандарта быка, который, хотя и не так возбуждающе действовал на массу населения, должен был казаться еще более, чем свинья, эмблемой идолопоклонства тем, кто помнил историю своего народа.^[307]

Если причиной беспорядков было именно это, то Пилат вполне мог быть невиновен в каких-либо провокационных намерениях. Вряд ли так было в случае с беспорядками, спровоцированными акведуками. Пилат изъяс для этой цели некоторые священные средства, и в этом случае ни один чиновник, ни римлянин, ни грек, не мог не понимать ни природы этих средств, ни того, что их использование в мирских целях является преступлением.

Определенное значение имеет эпизод с самаритянином, о котором упоминает Иосиф (Ant. XVIII. iv. 1). Это один из тех инцидентов, которые становятся все более и более частыми. Обещания правдоподобного тауматурга собирают огромную толпу. Не похоже, что он преследовал какую-то иную цель, кроме как добиться доверия как пророк или маг. Но Пилат, как, несомненно, поступило бы большинство римских правителей, счел нелегализованное собрание вооруженных людей мятежом и подавил его как таковое.

Вскоре после этого Палестина и тесно связанные с ней египетские общины были приведены в неистовое возбуждение широко разрекламированной попыткой Гая установить свою статую в Иерусалимском храме. Императорский легат в Антиохии не хотел вызывать восстание, в ходе которого на него были бы брошены все силы религиозной ненависти. Поэтому он медлил и откладывал решение, подвергая себя неминуемой опасности. Учитывая постоянную угрозу со стороны Парфии, Петроний^[308], возможно, с особой силой ощущал свою ответственность. Всего за несколько лет до этого вторжение парфянского царя Артабана вызывало всеобщие опасения. Агриппу даже обвиняли в пособничестве парфянам.^[309] У правителя Сирии были все основания колебаться, стоит ли удовлетворять каприз явно безумного императора с таким большим риском для государства. К счастью для него, убийство Гая спасло его от последствий его нерешительности. Его последующие действия против жителей Дориса^[310] свидетельствуют о живом понимании им вспыльчивого характера людей, которыми он должен был управлять, и об особом значении, которое следует придавать этому вопросу об образах.

Для римского историка случай с попыткой Гая воздвигнуть свою статую в храме - лишь иллюстрация готовности, с которой этот народ восстал. Тацит^[311] рассматривает период между восстаниями как период тлеющего бунта. Случай с Гаем спровоцировал вспышку (Hist. v. 9), которую его смерть успокоила и позволила иудеям еще несколько лет подавлять свои наклонности. *Duravit tamen patientia Iudaeis*, говорит он нам, *usque ad Gessium Florum procuratorem*: "Покорность иудеев длилась до прокураторства Гессия Флора".

Короткое правление популярного внука Ирода, Агриппы, "великого царя Агриппы, друга Цезаря и римлян", как он называет себя на своих монетах и надписях,^[312] скорее подтвердило беспокойство римлян по поводу лояльности их еврейских подданных, чем ослабило его. Именно благодаря полному принятию иудейских обычаев - которое вряд ли могло быть искренним - Агриппа закрепил и сохранил свою привязанность к ним.^[313] Его почтение к религиозным лидерам народа было безусловным. Примером может служить его отношение к фарисею Симону, который публично оспаривал его право вообще входить в пределы храма.^[314] Фарисейская традиция его правления, сохраненная в Талмуде, гласит, что он был

благочестивым и скрупулезно соблюдающим иудеем, болезненно сознающим, что его иудейское происхождение делает его получужаком в Израиле.

Но для Рима методы Агриппы, несмотря на их успех, свидетельствовали лишь о том, что реального прогресса в покорении Палестины достигнуто не было. Рим не был без опыта покорения труднодоступных земель. Галлия, Бельгия, Германия, Британия - все это были земли, где в любой момент можно было опасаться восстаний из-за преданности влиятельного меньшинства обычаям предков. Но в Палестине романизация или эллинизация обычаев была еще менее заметна, чем в упомянутых странах. Для антиквара и ученого вроде императора Клавдия в сохранении исторической культуры могло быть что-то интересное и достойное восхищения, но для римского административного чиновника, отвечающего за безопасность Востока, в этом было мало достойного восхищения.

Ссора между иудеями Перенеи и соседнего города Филадельфии могла иметь лишь местное значение. А Птолемей, казненный Фадусом, возможно, был обычным разбойником.^[315] Но немного позже успех некоего Теуды, "самозванца", ὁψς τις ἀνήρ, как называет его Иосиф, в завоевании сторонников в качестве пророка, весьма показателен.^[316] Этот Теуда взялся разделить Иордан и перейти через него со своими последователями. Примечательно, что каждое такое заявление о чудесной силе немедленно вызывало решительные действия со стороны римлян. Последователи Теуды были перебиты во время кавалерийского набега, а сам он был схвачен и обезглавлен. Римские чиновники ожидали опасности в основном из этого источника и были особенно бдительны.

Такие инциденты, как бунты, спровоцированные отдельными солдатами, не могли быть частыми. Как уже говорилось, в одном случае римский командир казнил солдата, чье возмущение вызвало восстание. Но гарнизон иностранных солдат в воинственной стране постоянно провоцирует трения, которые в любой момент могут перерасти во всеобщую войну. В Самарии и Галилее было множество поводов для взаимных нападений, в результате чего в стране было полно разбойников, что свидетельствует о поразительной неэффективности римской полиции. И во всех случаях к каждому вооруженному вождю возникало подозрение, что его мотивы были как изменническими, так и преступными. Так, Дортус из Лидды был обвинен самаритянами в прямой проповеди восстания.

При Нероне, говорит Иосиф, страна становилась все хуже и хуже, наполняясь разбойниками и самозванцами.^[317] Насколько мало было возможности провести различие между этими двумя классами, видно из того, что Иосиф постоянно упоминает их в паре. Тех, кого он называет ассасинами, или сикариями, нельзя отнести ни к той, ни к другой категории. Одно очевидно. Их явно беспричинные убийства должны были иметь другие стимулы, кроме грабежа, ведь даже Иосиф не обвиняет их в этом; очевидно, ими двигала цель, которую можно назвать либо патриотизмом, либо фанатичным рвением, в зависимости от пристрастий. Это достаточно ясно видно из случайного заявления Иосифа о том, что эти разбойники пытались силой разжечь войну с Римом, τὸν δῆμον εἰς τὸν πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον ἡρέθιζον.

Обычный "пророк", в данном случае безымянный египтянин, появляется с обещанием заставить стены Иерусалима пасть по его приказу, и обычная атака вооруженных солдат на беспомощную группу безоружных фанатиков. В "Войнах" Иосиф говорит о большом количестве таких самозванных пророков (II. xiii. 4): "Обманщики и бродяги под видом божественного вдохновения поднимали мятежи и полностью подрывали общество. Они заражали простых людей безумием и уводили их в пустыню, обещая, что там Бог покажет им, как обрести свободу". Прокуратор Феликс принял обычные меры: расценил эти экспедиции

как открытую смуту и подавил их всеми имеющимися в его распоряжении силами - действия, которые могли только разжечь царившие беспорядки.

Картина Иудеи тех дней, нарисованная Иосифом, представляет собой не что иное, как анархию. Такая ситуация могла существовать только при некомпетентном римском правителе. Был ли прокуратор Гессий Флор таким чудовищем, каким его изображают в "Войнах", или нет, но вряд ли он мог быть эффективным администратором. Вполне вероятно, что различные акты жестокости, вменяемые ему в вину Иосифом, были примерами несдержанного насилия слабого человека, разгневанного собственной неспособностью контролировать ситуацию. Однако, как бы то ни было, восстание 68 года до н. э. было спровоцировано, конечно же, не эксцессами отдельного правителя, даже если мы полностью примем рассказ Иосифа о нем и предположим, что он был вторым и худшим Верресом. Восстание того года было результатом причин, лежащих гораздо глубже - в условиях того времени и характере народа.

ГЛАВА XVIII

ВОССТАНИЕ 68 ГОДА ДО Н.Э.

Иудеи были не единственным народом, который с отчаянной яростью боролся против полного погружения в потоки римского господства. Распространение римского оружия с самого начала наталкивалось на незначительные, казалось бы, препятствия, которые оказывались более серьезными преградами, чем более значительные. Так, после Второй Пунической войны, когда Рим уже занимал господствующее положение в мире, относительно свежие силы народа-завоевателя были практически исчерпаны при попытке покорить и сделать римскими горные племена лигурийцев в северной части полуострова.^[318] В более поздние времена, после завоевания Цезаря, покорение Бельгии было изнурительной чередой восстаний, резни и карательных экспедиций, растянувшихся на несколько поколений. Точно так же и в Нумидии оказалось, что формальное подчинение племен, заполнявших этот регион, не гарантировало постоянного контроля.^[319]

В последних случаях, однако, опасность, которую удалось предотвратить, в глазах римлян казалась отдаленной. В случае с Иудеей под угрозой было само существование восточной империи. По ту сторону сирийской пустыни находился бдительный и готовый к бою враг, который мог появиться в любой момент и с приходом которого могло вспыхнуть открытое возгорание тлеющей нелояльности, все еще присутствовавшей в азиатских провинциях.

Иудейское восстание 68 года до н. э. не было единичным явлением. Для евреев оно стало началом целой серии восстаний, которые не прекращались до тех пор, пока основание Аэлии Капитолийской не поставило видимую печать на тщетности всех подобных попыток. Для нас исход кажется настолько неизбежным, что героизм зилотов на протяжении веков служит ярким примером безудержного фанатизма. Если взять современный пример, то если бы одинокий остров Кипр попытался своими силами сбросить британское владычество, он, казалось бы, не был бы вовлечен в более гибельное предприятие, чем евреи, которые

взялись бросить вызов силе легионов. И все же те, кто начал и провел восстание, не были ни глупцами, ни безумцами, и надежды, которые их окрыляли, должны были быть вполне реальными, когда они пытались совершить невозможное.

Прежде всего, мы должны помнить, что иностранный сюзеренитет не обязательно был несовместим с иудейскими теократическими идеалами. Традиция приучила евреев к ассирийскому и персидскому господству, а их самые священные воспоминания содержали достаточно оснований для тех, кто с полным спокойствием переносил правление кесаря. Но было аксиомой, что правление чужеземного господина - это наложенное Богом наказание, испытание, проверка на покорность. В какой-то момент период испытаний прекратится, и нормальное состояние полной свободы от внешнего контроля под властью Бога будет восстановлено. Мессианская надежда делала эту ситуацию все более и более яркой в сердцах людей.

Опыт истории также не превратил эту возможность в пустую мечту. Превратности судьбы, внезапное возвышение непонятных народов и их быстрое уничтожение были риторическими банальностями. Восток знал множество подобных случаев. Империи поднимались и рушились почти на глазах у живых людей. Особенно после Александра, когда внезапные славы и затмения были слишком обычным явлением, чтобы обращать на них внимание.

К тому же мы должны считаться с тем фактом, что мощным стимулом была живая вера в реального Бога, который мог свергнуть могущественных людей с их места. Для этих людей уничтожение Сеннахериба или триумф Гедеона были не легендой, а реальным событием, которое могло произойти в их дни, как и во дни их отцов. Соответственно, попытка обеспечить независимость небольшой части империи не должна была казаться тем, кто ее предпринял, столь же бесчувственной, как и нам.

Наш самый полный источник по этому периоду дискредитирован *пристрастием* автора, нелояльного Иосифа. Римские источники свидетельствуют, что в иудейском восстании не было ничего отличного от восстаний в других частях мира, восстаний, к которым римляне были привычны. Не было прямой внешней провокации. Не было какого-то одного события, которое, казалось бы, должно было адекватно объяснить вспышку именно тогда. Но мы не находим и признаков того, что римляне считали странным или необъяснимым фактом восстание людей, чтобы вернуть себе свободу. Имперские интересы требовали, чтобы безнадежность такого восстания стала очевидной. Поэтому именно на лидеров общества, аристократию, римляне рассчитывали, чтобы сдерживать невежественную толпу, для которой превосходство римлян в войне или цивилизации могло быть вовсе не очевидным.

Презренный молодой грабитель, который, будучи Агриппой II, в течение нескольких лет продолжал носить пустой титул "царя иудейского", несомненно, был заодно с самодовольным Иосифом в своей искренней убежденности в подавляющем могуществе римлян и глупости нападения на них. Мы не можем не восхищаться тем, как удачно царь скрыл свою искреннюю жалость к страданиям иудеев, "поскольку хотел смирить их возвышенные мысли", как наивно говорит нам Иосиф (Войны, II. xvi. 2). Однако не простое угождение римлянам, а трезвое убеждение в достаточной степени объясняет проримские настроения таких людей, как Агриппа и Иосиф. Длинная речь, вложенная в уста царя (ibid. II. xvi. 4), возможно, так и не была произнесена, но в ней очень хорошо выражены чувства проримской партии и самих римлян.

И Иосиф, и Агриппа не могли придерживаться иного мнения, кроме того, что именно какой-то один поступок или ряд поступков прокуратора Флора побудили вождей к восстанию. Это казалось им "маленькой причиной" для участия в войне, которая, по мнению даже самых

надеющихся, была отчаянной и страшной. Однако суть предполагаемой речи царя, в которой мы вправе увидеть настроение историка, такова: "Кто и что такое эти иудеи, что они могут отказаться подчиниться тому народу, которому подчинились все остальные?" Мы находим перечисление размеров и богатства римских владений с пылким патриотизмом, который мог бы посрамить многих римлян. "Богаче ли вы галлов, сильнее ли германцев, мудрее ли греков, многочисленнее ли всех жителей земли вместе взятых?" - спрашивает он и подкрепляет свой вопрос подробным рассказом об огромном количестве людей, которых в нескольких провинциях сдерживает горстка легионеров.

Как призыв к здравому смыслу, речь, несмотря на очевидные преувеличения, должна была иметь успех. Но римляне и романизированные иудеи предпочли не заметить, что здравый смысл едва ли был фактором, породившим "возвышенные мнения", которые Агриппа стремился низложить. Сияющие заверения в прямом божественном вмешательстве, конечно, отсутствовали у оратора, а на более дикие и буйные фантазии, которые делали нынешнее время большим потрясением и открывали перспективы странных и масштабных перемен, нельзя было ответить статистическим перечислением сил, имевшихся в распоряжении римлян и иудеев соответственно.

В предыдущей главе часто упоминался один факт, о котором Иосиф говорит совершенно случайно, как об обычном происшествии описываемых им событий. Этот факт - готовность, с которой римляне тревогу не только перед вооруженными "разбойниками", которые на самом деле постоянно находились в состоянии открытого бунта, но и перед каждым, кто, выдавая себя за проповедника или пророка, собирал вокруг себя толпу для совершенно невоенных целей. Нигде в империи мы не находим такого быстрого неприятия властями подобных действий. Армянин Перегрин был совершенно не остановлен римскими чиновниками, когда он взялся совершить на глазах собравшейся толпы чудо Геркулеса на горе Оета.^[321] Также нет никаких свидетельств, как бы велика ни была толпа, окружавшая странствующего мага в других местах, что из-за этого факта ожидалась беспорядки и подрывная деятельность. И все же, когда египтянин обещал разрушить стены Иерусалима (см. выше, с. 285), или Теуда - перейти на сухих ногах через Иордан, или другой человек - открыть спрятанные сокровища на Геризиме (см. выше, с. 284), сразу же посылался отряд, чтобы с кровавой эффективностью подавить зарождающееся восстание. Очевидно, что в Иудее, а не где-либо еще, утверждение о божественном вдохновении влекло за собой претензии на определенные политические права или считалось таковым, что было несовместимо с римским суверенитетом.

Достаточно легко понять, в чем заключалась эта претензия, и достаточно легко понять, почему она не представлена в повествовании Иосифа более четко. Приход мессианского царства ожидали и предыдущие поколения, но в поколении, предшествовавшем 68 году до н. э., все сильнее верили, что оно уже близко, и требовали от тех, кто хотел бы разделить его, более чем пассивного принятия.

Мы не должны полагать, что каждый из этих самозванцев или тауматургов претендовал на мессианский сан. То, что Иосиф не говорит об этом прямо, мало что доказывает, поскольку он активно старался пресечь любые признаки того, что среди его народа существовали мятежные побуждения, кроме жестоких притеснений Флора. Но провозглашение себя Мессией было серьезным делом как для народа, так и для римских чиновников, и мы предполагаем, что эти довольно вульгарные мошенники вряд ли осмелились зайти так далеко. Однако независимо от того, выдвигали ли отдельные люди подобные претензии или нет, очевидно, что во время правления Нерона ощущение надвигающегося катаклизма

усиливалось, и самые горячие мечты иудеев, которые теснились вокруг мессианской идеи, казалось, были близки к осуществлению.

Помимо кумулятивной силы, которую приобрели еврейская эсхатология и мессианские надежды благодаря простой традиции, передававшейся из поколения в поколение, существовал и другой, более общий фактор. Установленная Августом конституция могла сколько угодно стремиться к тому, чтобы лишь с небольшими изменениями напоминать республиканские формы, которые она вытеснила. Восток, со своей стороны, никогда не был обманут, считая ее иначе, чем монархией. И как таковая она была безошибочной зарубкой в ходе событий. В определенный момент, будь то въезд Цезаря в Рим или инвеститура Августа в княжество, живые люди видели и отмечали перевернутую страницу в истории мира.

В этой новой монархической конституции слабым местом было престолонаследие. На Юлии Цезаре и Августе лежал ореол признанной божественности, а в их крови, казалось, была заложена гарантия права на владычество над миром. Что произойдет, если эта кровь потеряет силу? Не существовало механизма, который бы автоматически указывал, кто станет преемником. Смена династий, регулярная или насильственная, конечно, не была чем-то новым для Востока, но это было не то. Римская империя была уникальна. *Император*, или αὐτοκράτωρ, был столь же нов как в концепции, так и в титуле. Императорское достоинство, установленное Богом, должно было сохраняться в тех, кто по своему происхождению мог претендовать на непрерывную цепь божественного происхождения. Тот, кого мы знаем под именем Нерона, на памятниках значился как "Нерон Клавдий Цезарь, сын бога Клавдия и прапраправнук бога Августа"; а последний во все времена официально именовался *Divi filius*, "сын бога".

Но бездетность Нерона сделала очевидным, что божественное содержание будет недостаточным. С Нероном род Августа угаснет. Для Рима это предвещало смятение и гражданскую войну. Для небольшого участка страны между Ливаном и рекой Египетской это освобождало все надежды, страхи и ожидания, к которым каждое поколение добавляло понемногу и которые должны были осуществиться в поспешном распаде.

Не стоит забывать и о том, что правление Нерона было отмечено частыми восстаниями. Армения восстала и была покорена. На другом конце римского мира бритты подняли кровавый мятеж. А в самый разгар Иудейской войны вспыхнуло неизбежное галльское восстание, якобы против Нерона лично, но, несомненно, побуждаемое также и национальными чувствами. Возможно, если бы мы располагали столь же подробным описанием британского, армянского и галльского восстаний, как и еврейского, мы бы обнаружили, что многие предварительные условия были одинаковыми. Возможно, и в этих странах "разбойники" и "самозванцы" подстрекали народ к восстанию, играя на его священных традициях и апеллируя к его надеждам на национальное восстановление.^[323]

Одним из очень любопытных обстоятельств является связь этого последнего императора из дома Юлиев с иудеями вообще и с Мессией в частности. Насколько возможно обнаружить настоящего Нерона под массой клеветнических сплетен и ядовитой риторики, которую нагромодили на него Суетоний и Тацит, определить нелегко, да и нет необходимости делать это в данный момент. Однако на одном можно настаивать. Он стремился к популярности и добился ее. На это намекает не только отмеченный Суетонием (Nero, 37) факт, что в публичной молитве он демонстративно обращался только к себе и народу и не упоминал сенат, но и прямое упоминание того же автора (там же, 53): *Maxime autem popularitate efferebatur, omnium aemulus qui quoquo modo animum vulgi moverent*, "Прежде всего, его главным желанием была популярность, и, чтобы добиться ее, он подражал всем, кто так или

иначе увлекал за собой толпу". К этому можно добавить подтверждение долговременного почитания его памяти населением (там же 57) и принятие его имени Отто, когда последний хотел заручиться народной благосклонностью (Suetonius, Otho, 7).^[324]

Такая благосклонность городских масс сама по себе указывала бы на то, что Нерон одержит верх над восточной частью своих подданных, что особенно вероятно благодаря личным качествам Нерона. А среди этих восточных или полувосточных римлян очень значительную часть составляли евреи. Всемогущая Пoppея Сабина, любовница Нерона, а затем его жена, как полагают, была полупрозелитом, *metuens*.^[325] Иосиф приписывает ее влиянию вмешательство в дела Нерона, когда Агриппа II попытался устроить показ храмовых церемоний. Не исключено также, что изменение отношения Иосифа к Нерону было связано с общим отношением римского еврейства к его памяти - чувством, о котором Иосиф не знал при написании "Войн", но которое обратило на себя его внимание при создании "Древностей". В "Войнах" (IV. ix. 2) мы слышим, "как он злоупотреблял своей властью и поручал управление делами недостойным вольноотпущенникам, этим нечестивцам, Нимфидию и Тигеллину". В "Древностях" (XX. viii. 3) мы находим сдержанный абзац, предупреждающий читателей о том, что дошедшие до нас рассказы о Нероне весьма ненадежны, особенно рассказы тех, "кто нагло и бессмысленно лгал о нем".

То, что среди римского населения были такие, кто верил, что Нерон не умер, но все еще жив и вернется, чтобы отомстить своим врагам, не странно. Но особенно странно, что на крайнем Востоке наследственные соперники Рима, парфяне, лелеяли память о нем, так что их царь Вологез прямо просил признать этот факт, когда пытался возобновить союз с Римом. Именно среди парфян человек, выдававший себя за Нерона, нашел горячую поддержку около 88 года до н. э. (Suet. Nero, 57). Парфяне, похоже, были готовы вторгнуться в Римскую империю, чтобы восстановить этого "Нерона" (Tac. Hist. I. ii. 6). Это, правда, произошло много позже; но сразу после смерти Нерона, в самый разгар Иудейской войны, подобное убеждение распространилось по Греции и Малой Азии, как лесной пожар, и раб, называвший себя Нероном, получил временный контроль над островом Кифн (Tac. Hist. I. ii. 8).

Одна фраза Суетония особенно примечательна. Задолго до смерти Нерона было предсказано, что он будет свергнут и вернется в качестве повелителя Востока: *Nonnulli*, продолжает Суетоний, *nominatim regnum Hierosolymorum [spondonerant]*, "Некоторые уверяли его, что он будет королем Иерусалима".

В еврейских источниках нет прямого подтверждения этой связи Нерона с восстановленным Иерусалимским королевством. Очень поздняя талмудическая легенда, утверждающая, что Нерон стал новообращенным и был предком рабби Мейра^[327], конечно, должна быть проигнорирована. В иудейских легендах ни один выдающийся языческий государь не избежал обращения. Для христиан Нерон был Белиалом или Антихристом по достаточно очевидным причинам, и сивиллины, в которых он так представлен, вероятно, имеют христианское происхождение. Но поскольку мессианская идея евреев была хорошо известна во всем римском мире (Suet. Vespasian, 4), предсказание, сделанное Нерону, означало не что иное, как то, что он был обещанным Мессией, - концепция достаточно поразительная, но, возможно, не столь для поколения Нерона, как для нашего.

Можно также найти связь между Нероном и евреями в словах, которые Филострат^[328] ("Жизнь Аполлония", т. 33) вкладывает в уста александрийского Евфрата. Евфрат говорит, что иудеи - враги рода человеческого почти в той же степени, что и Нерон, но именно против последнего Веспасиан должен направить свое оружие, а не против первого.

Однако независимо от того, был ли это Нерон или кто-то другой, интенсивная сила мессианской идеи во время восстания прямо подтверждается Суэтонием в отрывке, на который мы уже ссылались выше. *Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis ut eo tempore Iudaea profecti rerum potirentur*, "По всей длине и ширине Востока существовало старое и неизменное мнение, что судьбой предписано, чтобы верховная власть попала в руки людей, пришедших из Иудеи". Если для Тацита восстание было всего лишь ожидаемой вспышкой в неспокойной провинции, с трудом подавленной в предыдущих поколениях и неизбежной при любых обстоятельствах; если для Иосифа восстание было глупой попыткой заблуждающихся, но несчастных людей, обезумевших от притеснений чиновников и ведомых корыстными негодьями, то Суэтоний, распространявший сплетни за семью морями, имел более ясное представление, когда связывал фактическое начало военных действий с общим убеждением, что результат войны определит судьбу империи. Закон будет исходить от Сиона: *Iudaea profecti rerum potirentur*.

Война, закончившаяся падением Иерусалима, была, по мнению Иосифа (Войны, Предисловие, § 1), величайшей войной в истории. Слова, которые он использует, очень похожи на слова Ливия, когда он собирается описать Вторую Пуническую войну (Liv., XXI. i.), где, надо признать, это утверждение кажется несколько более уместным. Римские историки, естественно, не придают такого же значения восстанию в пограничной провинции, каким бы опасным или отчаянным оно ни было. Но никто не рассматривал его как незначительный эпизод в поддержании имперской границы. О нем существует множество рассказов, большинство из которых написаны "софистически" (ibid. I. i. 1), то есть с определенной целью, совершенно отличной от изложения правдивой версии фактов. Эти люди, как сообщает нам автор, писали из ненависти или из корысти. Они хотели польстить римлянам или выплеснуть свою злобу на евреев. Точную правду, конечно же, можно было найти только в строгом и правдивом рассказе, написанном Иосифом на арамейском языке и переведенном им на греческий.

Поэтому странно, что в единственном повествовании, которое мы имеем из независимого от Иосифа источника, должны быть детали, позволяющие предположить, что лесть римскому завоевателю не была полностью исключена из повествования самого Иосифа. В римской истории Кассия Дио (известного в основном по греческой форме его имени, Дион Кассий), написанной около 225 года до н. э., мы находим версию осады Иерусалима, в которой Тит - нечто меньшее, чем полубог, а евреи - нечто иное, чем жалкие и одержимые фанатики, какими их делает Иосиф. Дио не испытывает симпатии к иудеям в целом и находит их институты отталкивающими, но его рассказ проще и фактически более благоприятен для иудеев, чем тот, что представлен на страницах "Войн".

Такие детали, как рана, полученная Титом (Dio, lxvi. 5), которые Иосиф опускает или изменяет (Wars, V. vi. 2), имеют второстепенное значение, хотя даже они свидетельствуют о том, как напрягался Иосиф, пытаясь заставить Тита двигаться посреди опасностей, как настоящее божество. Но есть и другие вопросы, о которых Иосиф не упоминает, например, дезертирство римских солдат к иудеям в самый разгар осады, благоговейное отношение римлян к храму, так что их фактически заставили войти в запретную зону, даже когда здание было охвачено пламенем. Но особенно азиатский римлянин, а не еврей, подчеркивает героическую гордость, которую проявили евреи в момент своего крайнего положения. "Все верили, что это не гибель, а победа, безопасность, счастье - умереть вместе со своим храмом" (Dio, lxvi. 6).

О том, что завоевание столицы не было обычным триумфом, свидетельствуют заключительные слова Дио (там же, 7) и надпись, высеченная на одной из арок,

воздвигнутых в честь Тита. Таких арок было возведено несколько. Одна на нижних гребнях Палатина, на краю форума, содержит знаменитый рельеф триумфа Тита. Другая находилась в Цирке Максима, и от нее до нас дошла только копия надписи (C. I. L. vi. 944). Она гласит:^[329]

Сенат и народ Рима воздвигли эту арку первому из своих граждан, его священному величеству Титу Цезарю Веспасиану, сыну бога Веспасиана, первосвященнику, в десятый раз наделенному трибунской властью, семнадцать раз провозглашенному полководцем, восемь раз избранному консулом, Отец своей страны, потому что, ведомый руководством, мудростью и божественной благосклонностью своего отца, он покорил род иудеев и разрушил их город Иерусалим, город, который все цари, полководцы и народы до него либо атаковали безрезультатно, либо оставляли полностью непокоренным".

Дио отмечает, что титул "Judaicus" не был присвоен ни Веспасианом, ни Титом. Только что процитированная надпись ясно показывает, что их мотивом не было желание преуменьшить значение своей победы. Относительно менее важные победы над такими народами, как Адиабены или Карпи, приводили к принятию титулов Адиабеникус или Карпикус. С большой долей правдоподобия^[330] утверждали, что термин "Judaicus" будет означать для широкой публики "обращенный в иудаизм", а в момент, когда распространение иудаизма, несмотря на падение храма, было более успешным, чем когда-либо, такое впечатление было опасным, тем более что Тит сам был под сильным подозрением в восточных наклонностях (Suet. Titus, 5). На самом деле, однако, удивление Дио объясняется условиями его собственного времени, когда императоры свободно принимали эти *gentile cognomina*. Так, Септимий Северус - это Parthicus, Arabicus, Adiabenicus, Britannicus. Во времена Веспасиана это было явно не принято. Ни один из его предшественников не принимал этих титулов. Имя Germanicus, которым пользовались Гай, Клавдий и Нерон, является наследственным, и его принятие Вителлием объясняется желанием последнего связать себя с памятью об имени, во все времена любимом народом.

Но о том, что завоевания Иудеи в то время казались вполне равными тем, которые оправдывали принятие столь почетных титулов, можно судить по эпиграмме Марциала (ii. 2):

Creta dedit magnum, maius dedit Africa nomen

Scipio quod victor quodque Metellus habet,

Nobilis domito tribuit Germania Rheno,

Et puer hoc dignus nomine, Caesar, eras.

Frater Idumaeos meruit cum patre triumphos,

Quae datur ex Chattis laurea, tota tua est.

Крит дал великое имя, Африка - еще более великое; первое - Метеллу, второе - Сципиону. Еще более прославленный титул был получен от Германии и завоеванного Рейна. Этот титул, Цезарь, заслужил и твой отрок. Идумейский триумф^[331] ты должен разделить с братом и отцом. Лавровый венок с именем Чатти - все это принадлежит тебе.

Разрушение города и храма очень сильно повлияло на воображение всех людей, как евреев, так и неевреев. Большое количество различных апокрифических книг относится к этому периоду, особенно те, которые наполнены причитаниями по поводу запущенного состояния бывшей принцессы среди провинций. Но каким бы драматичным и впечатляющим оно ни было, разрушение храма в то время не было тем эпохальным событием, каким оно кажется

нам сейчас. Оно лишь незначительно изменило политическое положение даже палестинских евреев, а уж в духовном состоянии всего еврейского народа сыграло и вовсе подчиненную роль.

ГЛАВА XIX

РАЗВИТИЕ РИМСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ

Евреи в Риме во времена Цицерона, как мы видели, составляли важный и многочисленный класс среди плебса, в значительной степени ориентированного на восточные народы. Вместе с другими иностранцами, проживавшими в городе, они имели могущественного покровителя в лице Цезаря, о чем свидетельствует их скорбь по поводу его смерти. При его преемнике они обрели по крайней мере снисходительную, хотя и несколько пренебрежительную терпимость, которая, однако, была направлена не только на них, но и на других иностранцев в столице. Как мы уже видели, религиозная реформация Августа и его активное неодобрение чужеземных культов не помешали евреям быстро распространиться во всех слоях общества.

При Тиберии мы слышим о всеобщем изгнании евреев, а затем и при Клавдии. "Изгнание евреев" - термин, с которым нас познакомила последующая европейская история. В случае таких изгнаний, каким подверглись евреи в Англии, Франции, Испании и Португалии, мы знаем, что этот термин является буквально точным. Практически все евреи в указанных случаях были вынуждены покинуть страну и поселиться в другом месте. Изгнание, предписанное Тиберием, несомненно, было полностью неэффективным на практике, поскольку вскоре после этого в Риме осталось много евреев, хотя у нас нет данных о том, что указ был отменен. Но можно усомниться в том, что даже в теории это напоминало изгнания более поздних времен.

Факты подробно изложены Суэтонием (Tiberius, 36):

Externas caerimonias Aegyptios Iudaicosque ritus compescuit, coactis qui superstitione ea tenebantur religiosas vestes cum instrumento omni comburere. Iudaeorum iuventutem per speciem sacramenti in provincias gravioris caeli distribuit: reliquos gentis eiusdem vel similia sectantes urbe summovit sub poena perpetuae servitutis nisi obtemperassent.

Он препятствовал распространению иностранных обрядов, особенно египетских и иудейских. Он заставил тех, кто придерживался прежних суеверий, сжечь свои ритуальные одеяния и всю религиозную утварь. Более молодых иудеев он перевел в провинции с суровым климатом под предлогом назначения их на военную службу. Всех остальных представителей этого народа и всех, кто соблюдал его обряды, он приказал выгнать из города под страхом вечного рабства в случае неповиновения.

Несомненно, об этом же инциденте упоминает Тацит в "Анналах" (ii. 85), где мы слышим, что "были приняты меры по искоренению египетских и иудейских обрядов. Был принят сенатусконсульт, который перевел четыре тысячи вольноотпущенников военного возраста,

подверженных этому суеверию, на Сардинию, чтобы подавить там разбойничьи нападения..... Остальные должны были покинуть Италию, если они не откажутся от своих нечестивых обрядов до определенного дня".

Между этими двумя историями есть расхождения, которые невозможно устранить простым процессом объединения двух историй, как это обычно делается. Эти расхождения будут подробно рассмотрены позже. В настоящее же время будет полезно сравнить независимый рассказ Иосифа с этими двумя.

Иосиф (Ant. XVIII. iii. 5) рассказывает об иудее, "основательно нечестивом человеке", который был вынужден бежать из Иудеи за какое-то преступление и с тремя достойными помощниками поддерживал себя мошенничеством в Риме. Этот человек уговорил Фульвию, прозелитку высокого ранга, жену некоего Сатурнина, прислать богатые дары в храм. Полученные подарки четверо мужчин использовали для себя. По жалобе Сатурнина "Тиберий приказал изгнать из Рима всех иудеев [τῶν τῶ Ἰουδαϊκόν]. Консулы зачислили четыре тысячи из них и отправили на остров Сардиния. Он наказал очень многих, которые утверждали, что обычаи их предков не позволяют им служить". Помимо инцидента, который, по словам Иосифа, послужил причиной изгнания, мы имеем здесь версию, которая не совсем согласуется с версией Тацита или Суетония.

Из всех этих людей Иосиф, вероятно, ближе всех по времени к описываемым им событиям, но и наиболее далек от них по пониманию. Помимо только что рассказанной истории, Иосиф рассказывает еще одну, в которой обманутым при попустительстве жрецов египетской богини оказывается почитатель Исиды. Эти два инцидента, о которых он рассказывает, расположены в сопоставлении, а не связаны между собой, но сам факт того, что они рассказаны таким образом, указывает на то, что в письменном или устном источнике, из которого он их почерпнул, существовала связь. Иосиф не упоминает, что египетское поклонение подверглось нападению так же, как и еврейское, и, более того, он старается предположить, что эти два инцидента на самом деле не были связаны между собой.

Из всех этих заявлений, а также из ссылки, которую Филон делает в *Legatio ad Gaium*,^[332] мы мало что можем понять с уверенностью. Однако многое кажется установленным: была предпринята попытка остановить распространение как иудаизма, так и поклонения Исиде. Для этого определенное количество евреев было изгнано из города или из Италии. Четыре тысячи солдат - настоящих или предполагаемых евреев - были переведены на Сардинию по той же причине. Однако существуют определенные трудности, мешающие предположить, что это действительно было всеобщее изгнание всех евреев, как утверждают Иосиф и Суетоний, но не Тацит.

То, что Тацит не сообщил об этом, если такое всеобщее изгнание имело место, само по себе является трудностью; но, как и любой *аргумент ex silentio*, он едва ли позволяет сделать правильный вывод. Конечно, кажется странным, что суровое и заслуженное наказание *taeterrima gens*, "этой отвратительной расы", должно быть представлено как нечто гораздо более мягкое, чем было на самом деле. Но Тацит ни здесь, ни в других местах не старается точно процитировать указ, и пропуск даже значительной детали может быть объяснен непреднамеренностью.

Но то, что Тацит все же сообщает, не может быть легкомысленно пропущено. Четыре тысячи человек, *libertini generis*, "из сословия вольноотпущенников", были переведены в Сардинию для несения военной службы. Все эти четыре тысячи были *ea superstitione infecti*, "запятнаны этим суеверием". Итак, евреи, составлявшие общину в Риме во времена Цицерона, возможно, и были в значительной степени вольноотпущенниками, но их потомки не

относились к категории *libertini generis*. В латинском языке эта фраза используется не по отношению к тем, кто имел подневольное происхождение, а исключительно к тем, кто сам был освобожденным рабом. Однако едва ли можно предположить, что в 19 году до н. э. в Риме могло находиться такое большое количество освобожденных рабов-евреев, достигших военного возраста. За последнее время не было ни одной войны, из которой эти рабы могли бы появиться. Поэтому мы можем предположить, что большинство, если не все, эти люди были вольноотпущенниками других национальностей, обращенными в иудаизм.

Это подтверждается словами *ea superstitione infecti*, "запятнанные этим суеверием". Эти слова бессмысленны, если не относятся к прозелитам-нееврейам.^[333] Люди, которые родились евреями, не могли быть так охарактеризованы. Если бы Тацит имел в виду тех, кто был иудеем по рождению, вряд ли можно представить, что он использовал бы фразу, которая предполагает прямо противоположное. Кроме того, из этих слов следует, что многие из этих четырех тысяч скорее подозревались в иудейских наклонностях, чем были определено прозелитами. Возможно, они были жителями районов, в которых в основном проживали евреи, в частности, Транстиберина.

Опять же, предположение о том, что все евреи были изгнаны Тиберием, подразумевает предположение о методах этого императора, полностью расходящееся с тем, что мы о нем знаем. Очень многие евреи, проживавшие в Риме, были римскими гражданами (Филон, 569 М), и это далеко не бессмысленное различие в ранней империи, этот термин под влиянием развивающейся науки юриспруденции, по сути, только начинал обретать свое значение и определять последствия. При Тиберии немыслимо массовое изгнание римских граждан ни административным актом, ни сенатским консилиумом. Изгнание, в виде низложения или высылки, было известным наказанием за преступление после надлежащего суда и осуждения, которое в каждом случае должно было быть индивидуальным. Даже в тацитовской карикатуре^[334] мы находим подтверждение строгой законности, с которой Тиберий действовал во всех случаях. Ни один сенатусконсульт не мог издать указ о всеобщем изгнании всех евреев, будь то римские граждане или нет, не нарушив при этом основополагающих принципов римского права.

О том, насколько запутанной была передача этого инцидента в имеющихся у нас рассказах, свидетельствует последняя фраза Суетония: "Он приказал им покинуть город под страхом вечного рабства, если они не подчинятся". Сам термин *perpetua servitus*, как будто в Риме в то время существовало ограниченное рабство, является абсурдным. Он становится еще более абсурдным, если вспомнить, что рабство, за исключением более поздней формы обязательной службы в шахтах и на галерах, не было известно как наказание в римском праве. У государства не было механизма превращения свободного человека в раба, кроме как по его собственной воле, да и то с неохотой. Мы сможем понять, что скрывается за этой путаницей, когда рассмотрим еще один или два вопроса.

О предполагаемом изгнании Филон не упоминает в сохранившихся фрагментах. Непонятен намек на некие деспотические действия Сеяна (In Flaccum, § 1. ii. p. 517 М; и Leg. ad Gaium, § 24. ii. p. 569 М). Но трудно понять хвалебные отзывы о Тиберии, тогда уже давно умершем, если бы всеобщее изгнание евреев было приказано этим императором.

То, что сенатусконсульт, о котором идет речь, был общим и направлен без разбора против всех чужеземных религий, следует не только из прямых заявлений Суетония и Тацита и объединения этих двух историй Иосифом, но и из упоминания Сенеки. В своих философских эссе, написанных в форме писем к своему другу Луцилию (108, 22), он говорит: "Я начал [под руководством Сотиона] воздерживаться от животной пищи..... Ты спрашиваешь меня, когда

я перестал воздерживаться. Моя юность прилась на первые годы правления Тиберия Цезаря. В то время иноземные обряды были изгнаны, но одним из доказательств приверженности к подобному суеверию считалось воздержание от плоти некоторых животных. По просьбе отца, который не боялся злобного преследования, но ненавидел философию, я вернулся к своим прежним привычкам".

Слова Сенеки, *sacra movebantur*, наводят на мысль о τῶν ἐν Ἰταλίᾳ παρακινήθέντων Филона (loc. cit.), "когда в Италии было всеобщее волнение [против евреев?]". Далее следует отметить, что *математики*, то есть прорицатели, против которых римские законы были во все времена суровы, также были включены в этот указ.^[335]





СИМВОЛЫ И НАДПИСИ ИЗ ЕВРЕЙСКИХ КАТАКОМБ И КЛАДБИЩ В РИМЕ (Из Гарруччи)

Ранее уже отмечалось (выше, с. 242), что соблюдение иностранных религиозных обрядов никогда не запрещалось римскими законами как таковое. Начиная с первого случая, преследования вакханалий в 186 г. до н. э., нападкам всегда подвергалось какое-то определенное преступление, безнравственность или самозванство, , орудием которого якобы являлись упомянутые обряды. Изгнание" поклонников Исиды во времена республики

означало лишь то, что некоторым иностранцам было приказано покинуть город, что пытались сделать Lex Junia Penni в 83 году до н. э. и Lex Papia в 65 году до н. э., и что римская полиция могла сделать в любое время, когда, по их мнению, этого требовали общественные интересы. Римские граждане, практикующие эти обряды, никогда не могли быть привлечены к ответственности, если только они не были виновны в одном из преступлений, к которым, как предполагалось, были причастны эти иностранные практики.

Две истории, приведенные Иосифом, одна из которых касается поклонника Исиды, а другая - иудея, могут быть неправдой. Независимо от того, правдивы они или нет, инциденты, о которых в них говорится, сами по себе не стали причиной изгнания ни одной из групп. Но это - образцы историй, которые, вероятно, рассказывали и в которые верили в Риме, и подобные инциденты, несомненно, имели место. Связь *математиков* с двумя другими группами делает вероятным, что сенатусконсульт был направлен против мошенничества, получения денег под ложным предлогом, и что иудейские, исихастские и другие обряды, а также астрология были упомянуты исключительно как виды устройств для достижения этой цели.

На самом деле, несомненно, в Риме и в Италии чрезмерно ретивые чиновники стали рассматривать соблюдение иностранных обрядов как убедительное или, по крайней мере, предположительное доказательство вины по этому закону. Возможно, как говорит Филон, это был один из примеров тирании Сеяна. Но нет причин сомневаться в прямом свидетельстве Филона о том, что Тиберий быстро пресек это излишнее рвение и привел указ в исполнение так, как он был задуман (*loc. cit.*): ὡς οὐκ ἐπὶ πάντας προβάσῃς τῆς ἐπεξελεύσεως, ἀλλ' ἐπὶ μόνους τοὺς αἱ τίους· ὅλῳι δὲ ἤσαν· κινῆσαι δὲ μηδὲν ἐξ ἑθούς; *m.e.m.* е. "поскольку обвинение было направлено не против всех, а только против виновных, которых было очень мало". В остальном не должно было быть никаких отступлений от обычного отношения".

Передача четырех тысяч новобранцев, *libertini generis*, в Сардинию, несомненно, имела место и, скорее всего, была выражением тревоги Сеяна или Тиберия по поводу распространения иудаизма в Риме. Вполне возможно, что удаление этих людей было вызвано скорее желанием вывести их из-под влияния прозелитизма, чем стремлением дать им возможность умереть в суровом климате Сардинии. На самом деле нет никаких доказательств того, что климат Сардинии заметно отличался от климата Италии. Это была одна из житниц империи. ^[336]

Возможно, мы можем переделать указ следующим образом: Наказанием для иностранцев было изгнание, для римских граждан - возможно, ссылка, для вольноотпущенников - лишение вновь обретенной свободы в пользу их прежних хозяев или наследников последних. Последний факт объясняет заявление Суетония. Многие из тех, кого это касалось, несомненно, были вольноотпущенниками, и несколько случаев, когда такое наказание действительно применялось, вполне объясняют слова *perpetua servitus* Суетония. Злостное преследование, *calumnia*, которого, как утверждает Сенека, не боялся его отец, было основано на нарушении этого закона против мошенничества, свидетельством которого, как мы видели, было принятие иностранных обрядов.

Личные отношения между Гаем и иудейским царем Агриппой, казалось, гарантировали эпоху особого процветания для римских евреев. Однако все правление этого несомненного параноика было наполнено волнениями, связанными с его попыткой установить свою статую в Иерусалиме. Его смерть, которую Иосиф описывает с приятными подробностями, принесла окончательное облегчение в этом вопросе.

Именно во время правления его преемника Клавдия мы слышим о другом изгнании: *Iudaeos impulsore Chresto adsidue tumultuantis Roma expulit* (Suet. Claud. 25), "Иудеев, которые

постоянно устраивали беспорядки по мановению некоего Хреста, он изгнал из Рима". Постоянно утверждается, что это относится к волнениям в римском еврействе, которые вызвала проповедь христианства. Однако для этого нет достаточных доказательств. Иисус, разумеется, во многих христианских документах называется Хрестус, Χρῆστος, Возвышенный.^[337] Эта игра слов практически неизбежна. Но Хрестус - распространенное имя среди всех слоев общества.^[338] Евреи могли бы носить его с особой вероятностью, так как оно было довольно удачной передачей такого часто встречающегося имени, как Задок. Бунт, о котором идет речь, несомненно, был вполне реальным событием, а изгнание - не менее реальным, даже если оно и не подразумевало всего того, что, как кажется, в нем содержится.

Если бы это был указ о всеобщем изгнании всех евреев, он бы разительно отличался от эдиктов в пользу евреев, которые издал Клавдий и которые приводятся у Иосифа (Ant. XIX. v.). Как и в случае с другими приведенными здесь документами, нет оснований сомневаться в существенной точности их содержания, хотя они, несомненно, не являются дословной транскрипцией записей. В случае Клавдия, как и в случае Тиберия, невозможно предположить произвольное пренебрежение законом с его стороны, так что о поголовном изгнании всех евреев из города, включая тех, кто был римским гражданином, думать не приходится.

Ни Тацит, ни Иосиф не упоминают об изгнании. Молчание ни того, ни другого не является убедительным, но оно с большой долей вероятности позволяет предположить, что указ не мог быть столь радикальной мерой, какой было бы всеобщее изгнание всех евреев из города. Отрывок из Суетония касается исключительно действий Клавдия, затрагивающих иностранцев-неримлян, *то есть* ликийцев, родосцев, галлов, германцев, и если мы помним о композиторских привычках Суетония, то весьма вероятно, что он собрал здесь все то, что нашел в своем источнике. Таким образом, под *иудеями* в этом отрывке мы должны понимать только иностранных евреев, что подразумевает, что большинство евреев не было затронуто этим отрывком.

Но все ли иностранные евреи были включены в этот список? Есть ли в этом отрывке хоть что-то, что не вполне согласуется с предположением, что какая-то относительно небольшая группа иудеев во главе с неким Хрестом была изгнана из города за беспорядки? Молчание других авторов, полное отсутствие влияния на рост численности еврейского населения, казалось бы, делают это, в конце концов, самым простым значением слов Суетония.

Факт изгнания подтверждается тем отрывком из Деяний апостолов, в котором упоминается встреча Павла и Акилы в Коринфе (Деян. xviii. 1, 2): "[Павел] нашел некоего Иудея, родом Понтийца, недавно пришедшего из Италии с женою своею Прискиллою, (потому что Клавдий повелел всем Иудеям удалиться из Рима)". Свидетельство позднее,^[339] но следует заметить, что Акила - азиат по происхождению, и поэтому, скорее всего, не имел законного права на проживание в Риме ни при каких обстоятельствах.

Наконец, изгнание "из Рима" могло означать лишь исключение из *romaeium*, сакрального предела города, который проходил по воображаемой линии, вовсе не совпадающей с его реальными стенами. Чтобы избежать действия декрета, нужно было просто перейти Тибр, где, собственно говоря, и жили евреи, поскольку Транстиберинская область не входила в *поморий*. Как правило, при изгнании из города оговаривалось, что изгнанный не может прибыть в первый рубеж, но ввиду трудностей, связанных с предположением о реальном изгнании, можно рассмотреть и это предположение.

Уже упоминалось об особой связи преемника Клавдия, Нерона, с евреями. Об успехе, который сопровождал их пропагандистским усилиям во время правления этого императора, свидетельствует тот факт, что Пoppея Сабина стала полупрозелитом. А во время правления Нерона происходит событие, имеющее особое значение для евреев Рима, - первое христианское гонение.

В правление Нерона, а возможно, и Клавдия, в различные иудейские общины римского мира, казалось бы, не выходящие за его пределы, была принесена "благая весть", εὐαγγέλιον, что некий Иисус из Назарета в Галилее был давно обещанным Мессией. Для большинства, возможно, приведенные факты из его жизни указывали лишь на то, что он был одним из "многих мошенников", ὅσους ἄνθρωποι, вроде тех, кого Феликс схватил и предал смерти (Jos. Ant. XX. viii. 5). Но некоторые уверовали. Если верить Деяниям апостолов, эта вера сразу же вызвала ожесточенный конфликт между теми, кто уверовал, впоследствии названными христианами, и теми, кто не уверовал.^[340] Но Деяния в том виде, в котором они дошли до нас, представляют собой переложение гораздо более позднего времени, сделанное, когда вражда между иудеем и христианином была реальной и неоспоримой.

Возможно, в некоторых местах иудеи, принявшие Евангелие, почти сразу образовали свои собственные общины, синагоги или еkkлeсии (эти термины практически синонимичны),^[341] отличающиеся от синагог тех, кто его отверг. Но с самого начала существовали различия в степени его принятия, и даже в существующей редакции Деяний есть веские доказательства того, что его принятие или отвержение не привело к немедленному и повсеместному расколу.

В городе Рима при Нероне происходили гонения на христиан, в отличие от иудеев. Этот факт засвидетельствован Суетонием и Тацитом, а также самыми ранними христианскими писателями. Тертуллиан цитирует *комментарии*, официальные записи.

Запись, представленная Суетонием, характерно отличается от записи Тацита. У Суетония мы имеем краткое изложение (Нерон, 16): *Afflicti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae*, "Наказанию подверглись христиане, класс людей, которые поддерживали новую и вредную форму суеверия". Это утверждение сделано как один из пунктов, очевидно, второстепенной важности, в списке достойных похвалы действий Нерона, о чем Суетоний рассказывает нам позже (ibid. 19): *Haec partim nulla reprehensione, partim etiam non mediocri laude digna, in unum contuli*, "Эти действия, некоторые из которых полностью безупречны, а другие заслуживают даже значительного одобрения, я собрал вместе". Относится ли наказание христиан к первому или второму классу, неизвестно.

С другой стороны, у Тацита мы находим знаменитый рассказ о том, что Нерон пытался отвести от себя подозрение в поджоге Рима, возложив его на тех, "кого народ ненавидел за их нечестие, так называемых христиан" (Ann. xv. 44). Их растерзали собаками, распяли, привязали к кольям и сожгли в смоле, чтобы они служили фонарями для зверски жестокого императора. Правдивость этих историй зависит от достоверности Тацита в целом. Они были восприняты с обоснованным сомнением, с тех пор как стали очевидны совершенно бессовестные приемы риторического стиля Тацита. Последняя форма наказания, *tunica molesta*, произвела особое впечатление на древний и современный мир. О ней упоминают Сенека, Ювенал и Марциал, но никто из них не ассоциирует ее с христианами. Судя по отрывку из Сенеки (Epist. ad Lucil. xiv. 4), это просто стандартная форма жестокости, такая же, как дыба, винт и девица в более поздние времена. Сам факт, что придворный Сенеки осмеливается упоминать его как форму *saevitia*, указывает на то, что он не использовался господином Сенеки, Нероном. Но особенно поразительно то, что Тертуллиан^[342] в своей

Апологии не упоминает ни о каких жестокостях, в смысле диких пытках, примененных к христианам. Контекст (Apologeticus, § 5) указывает на то, что наказанием было изгнание в какую-то колонию, *relegatio*, наказание, которое по закону считается смертным, но все же отличается от *tunica molesta*.

Но в дело христиан был внесен новый элемент, который, за исключением обращения с друидическими братствами среди галлов, необычен для римских методов. Вряд ли можно читать "Апологию" Тертуллиана, не убедившись, что исповедание христианства само по себе было обвиняемым преступлением в римском праве со времен Нерона, совершенно помимо фантастических преступлений, в которых считались виновными христиане.^[343] Тертуллиан, несомненно, имел юридическое образование, и его изложение логических абсурдов, в которые этот факт привел римских чиновников, достаточно убедительно, но факт остается фактом. *Nomen Christianum*, "исповедание христианства", считалось формой *maiestas*, "измены", и каралось капитально. По сути, это была попытка искоренить религию, подобно тому как Клавдий пытался искоренить друидов (Suetonius, Claud. 25). (См. выше, с. 142.)

Когда писал Тертуллиан, возможно, даже во времена Тацита и Суетония, пропасть между иудеем и христианином была широкой и непроходимой. Вряд ли она была такой во времена Нерона. Утверждение о том, что меры Нерона были спровоцированы евреями, является позднейшим изобретением, для которого просто нет никаких доказательств.^[344] Тот факт, что *имя Christianum* либо действительно считалось изменой, либо носило характер измены, делает вероятным, что мессианская идея, составлявшая самую суть евангелия, лежала в основе римского закона. В Иудее говорилось о специальном и жестком наказании каждого "самозванца" и указывалось на его значение (выше, с. 292). Проповедь христианства в самом Риме могла показаться Нерону или его советникам лишь попыткой распространить под видом религии то, что на Востоке уже давно считалось простой смутой. Если распространение иудаизма, поклонения Исида, митраизма было оскорбительным, и предпринимались попытки его остановить, то распространение христианства означало рост преступности и рассматривалось как таковое. Возможно, частичную аналогию можно найти в отношении консервативных американцев к доктринам, которые они считают вредоносными, например социализму, и к тем, которые являются прямо преступными, например некоторым формам организованного анархизма.

Разработанная киликийским евреем Павлом^[345] схема спасения постепенно получила почти всеобщее признание среди христиан, хотя в материнской еkkлeсии в Иерусалиме она встречала решительное и упорное сопротивление еще долго после смерти Павла.^[346] Основополагающая доктрина о том, что Закон не обязательно является путем спасения для всех, кроме урожденных иудеев, и даже для них имеет сомнительную эффективность, была прямым отрицанием фарисейской доктрины, согласно которой через Закон осуществлялось непосредственное общение человека с Богом в этом и следующем мире.

Пока христиане были всего лишь еретической иудейской сектой, их судьба влияла на всю иудейскую общину. Когда же их пропаганда стала не дополнением к иудейской, а ее соперником, причем вскоре успешным и победоносным соперником, ее история полностью разделилась, и меры, касающиеся христиан, и меры, касающиеся иудеев, больше не подвергались опасности быть перепутанными. Для иудеев успех пропаганды Павла, казалось, зависел от того, что он отменил долгий и суровый ритуал посвящения; он увеличил число христиан, уменьшив стоимость приема. Так, вскоре после разрушения Храма р. Неemia бен ха-Канна утверждал (Ab. iii. 6), что сбросить иго Закона - значит принять иго

царства и мира; *то есть*, не облегчая путь к немирской жизни, он ставил на нем непреодолимые препятствия. Это утверждение применимо к слабо соблюдающим иудеям, но, кажется, оно особенно применимо к христианам Павла, которые не просто облегчили это бремя, но сознательно и *ex professo* полностью от него отказались.

Помимо ссылок, которые дают нам определенные данные о внешней истории римской иудейской общины I века, у нас есть и другие сведения совершенно иного рода, позволяющие более интимно взглянуть на ее реальную жизнь. Их нам предоставляют римские сатирики, чьи литературные труды едва ли имеют аналог в наши дни. Предполагается, что сатира сама по себе была римским жанром.^[347] Независимо от того, была ли она изобретена римлянами или нет, сборники, давшие нам столь многочисленные и яркие картины античной жизни, известны нам исключительно на латыни. Можно с уверенностью сказать, что если бы до нас не дошли такие сатирики, как Гораций, Персий, Ювенал и Марциал, то древняя история была бы гораздо более мрачной провинцией, чем сейчас.

О Горации и его изображении еврейской жизни мы уже говорили. Следует помнить, что единственным аспектом, заслужившим не слишком уважительное отношение к евреям, был их активный прозелитизм. И прекрасным доказательством того, насколько важен был этот прозелитизм в еврейской жизни того времени, является тот факт, что в двух поколениях, прошедших от Нерона до Нервы, этот же аспект присутствует у таких разных людей, как Персий и Ювенал.

С Персием мы вступаем в совершенно иной слой общества, чем Гораций и, как мы увидим позже, Ювенал. Персий был аристократом по рождению и воспитанию. Он происходил из древнего этрусского дома и, соответственно, мог похвастаться знатностью рода, по сравнению с которой римские Валерии и Цецилии были самыми ничтожными грибами.^[348] Но он был почти полностью лишен пороков, которые часто присущи его классу. Строгий стоик, он посвятил свою короткую жизнь суровой дисциплине, которую его современнику и соратнику по стоицизму Сенеке было легче проповедовать, чем применять на практике.

Персий писал мало, и все это немного дошло до нас. Его латынь, однако, настолько корява и трудна, что его легко можно назвать самым малочитаемым из римских поэтов.^[349] Его произведения называются сатирами. Они меньше, чем гомилии, в которых, конечно, добродетели, которые он прививает, лучше всего иллюстрируются пороками, на которые он нападает.

Один из этих пороков - суеверие. О том, какое душевное состояние вызывают тщетные и чудовищные фантазии невежественных людей, говорится в Пятой сатире:^[350]

Но когда наступает день Ирода и светильники на грязных подоконниках, украшенные фиалками, выбрасывают клубы благовонного дыма; когда хвост тунцовой рыбы наполняет красное блюдо, а белый кувшин лопается от вина, вы в безмолвном ужасе шевелите губами и бледнеете в субботу обрезанных".

Как картина еврейской жизни накануне субботы этот отрывок бесценен. Мы можем легко представить, какое впечатление произвела на вельможу и стоика деятельность убогого предместья, населенного драчливыми людьми, в основном восточного происхождения.

Но этот отрывок приводится здесь не только как жанровое изображение, но и в первую очередь потому, что в нем снова речь идет о фазе еврейской жизни, которой так часто пренебрегают в историях, и которая привлекла внимание Персия к евреям. Обычный

римлянин, не спасенный от плотской слабости стоицизмом, как выясняется, испытывает особый страх перед странным и безымянным богом иудеев, к которому он испытывает благоговение и трепет, которые по праву должны быть направлены только на богов его предков.

Персий писал, когда храм еще стоял. В 70 году храм был разрушен. Толпа с восторгом наблюдала, как утварь внутреннего святилища с триумфом пронесли по городу, и при желании могла полюбоваться восхитительным изображением этой процессии на арке Тита возле Форума. Можно предположить, что Бог, который в глазах римлян не смог спасти Свою обитель от пламени, не мог надеяться на сторонников среди своих завоевателей. Но после разрушения храма, при жизни тех самых людей, которые приветствовали Тита, когда он вернулся из Палестины, мы видим пропаганду более активную, чем прежде.

Именно на страницах Ювенала мы находим подтверждение этому факту, и здесь мы снова сталкиваемся с резко очерченной личностью. Децим Юний Ювеналий родился недалеко от Аквинума в Южной Италии, где итальянский род, вероятно, подвергся меньшей примеси иноземных элементов, чем в Риме. Какова была его интеллектуальная подготовка, мы можем только догадываться, судя по ее результатам, по терпкому, но звучному и часто блестящему красноречию его сатир. Являются ли они правдивыми картинами римской жизни и общества, можно сомневаться. Но они, несомненно, отражают его собственную душу. Мы видим в них опустившегося *rate*, человека, озлобленного тем, что он не получил положенного ему по заслугам вознаграждения. В столице мира, в городе, где он, человек несомненного римского происхождения, должен был найти открытую перед ним карьеру, он оказался чужаком. Ему не было равных среди проворных греков, которые заполнили все профессии и вползали в подъезды, слишком низкие, чтобы впустить отпрыска Цинцинната и Фабриция. Сколько в этом было яда побежденного честолюбия, а сколько искреннего негодования по поводу неопишуемой подлости изображаемых им жизней, мы сейчас не можем определить.

Во всех его работах можно услышать одну ноту - ноту гнева на Рим, в котором все типично римское было отодвинуто на задний план, Рим в руках греков, египтян и евреев. И в случае с последними его дикое негодование вызывает опасность, отмеченная Страбоном и Сенекой,^[351] фактического завоевания Рима иудейской верой.

Строки, в которых он выражает свое чувство, хорошо известны (Juvenal, Sat. xiv. 96 seq.):

Некоторые, кому выпало иметь отца, почитающего субботу, поклоняются лишь облакам и небу и думают, что плоть свиньи, от которой воздерживался их отец, тесно связана с человеческой. Вскоре они становятся обрезанными. Приученные презирать законы Рима, они изучают, соблюдают и почитают закон иудеев, который Моисес передал в мистическом томе; законы, запрещающие им указывать путь кому-либо, кроме членов их культа, и предписывающие им вести к источнику никого, кроме своих обрезанных братьев.

Нам нет нужды исправлять оценку Ювеналом иудейских верований или иудейской теологии. Как и в случае с Персием, интерес этого отрывка заключается в том, что он дает дополнительное свидетельство успеха, с которым еврейские синагоги, несмотря на официальное неодобрение и даже репрессивные меры, несмотря на суровые условия, которые они предъявляли к посвященным, постоянно пополнялись членами.

Другие упоминания Ювенала о евреях^[352] показывают нам некоторые нелицеприятные стороны их жизни. Лоточники и гадалки, которых он описывает, конечно, не лучшие представители римской общины. В его задачу не входит дать полное представление об

общине. Но его цель - осудить вырождение, сделавшее императорский город неприятным местом для проживания настоящих римлян, и еврейский торговец в Эгерийской роще и мошеннические колдуньи, продающие за деньги сильнодействующие заклинания, придают ему нужные краски.

Следует упомянуть еще одного писателя - Марциала. С ним мы находимся в самом сердце Груб-стрит. Марк Валерий Марциал приехал из Испании в столицу. Очевидно, он не рассчитывал на какую-либо карьеру, кроме карьеры литератора, а такая карьера в то время (как и до девятнадцатого века) предполагала что-то вроде жизни паразита. Он обладал, по крайней мере, некоторыми характеристиками паразита - готовым языком, крепким желудком и легкой совестью. Но в своей собственной области поэзии, эпиграмме, он был настоящим мастером. Последующие столетия редко могли сравниться с остроумием и язвительностью его эпиграмм. У подножия пиршественных столов, за которыми толкались голодные горцы и самые отбросы римского общества, он не сводил своих насмешливых глаз не только с отвратительно откровенных пороков своих товарищей, но и со слабостей хозяев.

И Марциал встречает евреев на своем пути через кишачий город. Но если Гораций, Персий и Ювенал смотрят на иудаизированных римлян, то Марциал представляет нам их противоположность - евреев, которые на самом деле были или стремились быть настолько греческими или римскими, насколько это возможно. В речи, вероятно, большинство римских евреев (и римских христиан тоже) были греками.^[353] Но греческий язык был почти так же хорошо понятен в Риме, как латынь, и, возможно, даже лучше понятен среди масс. Две его "Эпиграммы" (vii. 30 и xi. 94) достаточно ясно показывают, что еврей в Риме не жил в стороне от своих сограждан, а состоятельные евреи не гнушались покупать на рынке те удовольствия, от которых им особенно предписывала отказываться их вера. Мы охотно верим, что Марциал рассказывает о реальных событиях, но эти случаи должны были быть исключительными. Как мы увидим позже, еврейская община, конечно же, не была развратной. Об этом можно судить по противоречивой литературе. Но не стоит забывать, что как индивидуумы они были подвержены человеческим страстям, и излишества, свойственные другим слоям общества, могли встречаться и среди них.

Грецизированные в речи и имени, а также, несомненно, в одежде, евреи принимали для своего поведения внешние формы и стандарты, которые их окружали. Одним из очень интересных признаков полноты отождествления себя с городом, в котором они жили, является выражение "отечество", которое они использовали по отношению к нему; *например*, в Акмонии (Ramsay, Cities and Bishops of Phrygia, no. 561). Опять же, в Остии недавно была найдена большая и хорошо вырезанная плита, на которой был изложен указ евреев Остии. Корпорация предоставляет своему герусиарху Гаю Юлию Юсту место для усыпальницы. Должностными лицами являются Ливий, Дионисий, Антоний и еще один человек, имя которого утеряно (Not. Scav. 1907, p. 479). Конечно, если бы не недвусмысленное заявление самой надписи, мы бы не стали искать евреев в этом собрании Юлиев, Ливиев и Антониев.

ГЛАВА XX

ПОСЛЕДНИЕ ВОССТАНИЯ ЕВРЕЕВ

В поколениях, последовавших за падением Храма, произошли важные изменения, о которых мы можем лишь частично судить по имеющимся в нашем распоряжении источникам.

Мишна довольно подробно описывает законы, которые регулировали жизнь еврея в этот период, а также те, которые регулировали отношения между евреями и неевреями. Но Мишна, в конце концов, могла быть выражением идеала так же часто, как и записью реальных событий, и диапазон ее влияния во время ее составления мог быть более ограниченным, чем указывает ее неизбежно общая фразеология. Мишна рабби Иуды стала стандартным учебником в еврейских академиях Палестины и Вавилонии, хотя и не полностью исключив другие источники Галахи. Это произошло не сразу; и даже когда это произошло, власть президентов школ над евреями, живущими по всему миру, была более или менее проблематичной.

По этой причине особенно необходимо отметить бесценные записи о реальной жизни, которые появляются в папирусах и надписях, особенно там, где они показывают, что общение между евреями и язычниками было далеко не так строго ограничено, как это заставляет нас предполагать Мишна, и люди, которые не старались скрыть свое еврейское происхождение, позволяли себе определенные поблажки, которые, конечно, не встретили бы одобрения врачей в Ямнии и Тивериаде.

В трактате Мишны, который называется Абода Зара, "Идолопоклонство" или "Иноземное поклонение", излагаются правила, по которым еврей и язычник могут вести дела, неизбежные в силу общего гражданства или места жительства. Суть всего этого сводится к тому, что еврей не должен ни прямо, ни косвенно принимать участие или казаться принимающим участие в поклонении, воздаваемом мерзости. Кажущиеся тривиальными предписания не презренны из-за своей озабоченной мелочности. По всей вероятности, они являются решениями по реальным случаям и черпают свою точность из этого факта.^[354]

Некоторые места в Абода Зара (ii. 1), несомненно, сделали бы общение между иудеем и язычником практически невозможным, кроме как в общественных или полуофициальных местах. Но в том же трактате подразумевается, что язычник может быть гостем за столом иудея (ст. 5); и действительно, большая часть деталей всего трактата была бы излишней, если бы положение, содержащееся в ii. 1 было бы выполнено буквально.

Эпиграммы Марциала (см. выше, с. 326), если верить им, свидетельствуют о том, что некоторые евреи не только не бежали от общества язычников из-за его сексуальных пороков, но, по крайней мере, искали его ради этих пороков, как это было с соперником сирийского грека Мелеагра, более чем за два века до Марциала. Но следует заметить, что субъект последней эпиграммы (xi. 94) - отступник, который произносит странные клятвы, а Марциал насмехается над тем, что он явно пытается скрыть. Кроме того, что касается упомянутого там порока, то он зависит только от злобы сатирика. Жертва его остроумия отрицает свою вину.

Ведь именно этот порок, столь широко распространенный в греческом и римском мире, во все времена использовали иудейские антагонисты язычников. Несомненно, для континентальной Греции и Италии он был характерен гораздо больше, чем для восточных частей империи. Для евреев это, казалось, оправдывало применение слов "Сodom и

Гоморра", особенно к общей городской жизни греков. Какой-то еврей или христианин нацарапал эти имена на стене дома в Помпеях.^[355]

Совершенно неверно утверждать, что противоестественные сексуальные излишества были настолько распространены среди греков и римлян, что оставались без комментариев. Как бы ни вырисовывались они в сочинениях дошедших до нас поэтов, мы должны помнить, что поэты - люди эмоционально привилегированные. Трезвомыслящие римляне и греки не находили в незаконной любви ни юридического, ни морального оскорбления, но противоестественная похоть была, как правило, оскорбительна с обеих точек зрения, и, как бы широко она ни практиковалась, ее ни в коем случае нельзя было одобрять. Тем не менее, иудеи и христиане будут оправданы, если сравнят свои недвусмысленные и конкретные осуждения в этом вопросе с простым неодобрением, с которым к этому относились добропорядочные язычники. В греческой легенде, согласно которой судьба Лаия, отца Эдипа,^[356] наказанием за его преступление в том, что он первым принес в мир педерастию, у евреев было гораздо более суровое наказание Содомы; и во многих отрывках апокрифов факт распространенности этого порока подчеркивается как характерное различие между жизнью евреев и язычников.^[357]

Во многих других вопросах есть свидетельства того, что не все предписания Абода Зары выполнялись всеми евреями. В Тосефте^[358] мы встречаем прямой запрет на театральные представления для евреев, запрет, который, учитывая тот факт, что драматические представления во все времена теоретически и фактически были праздниками в честь Диониса, кажется совершенно естественным. Но, несмотря на это, в большом театре в Милете некоторые чрезвычайно желанные места в самых первых рядах имеют надпись τόπος τῶν Εἰ οὐδαίμων φιλοσεβαστῶν, "Зарезервировано для самых преданных иудеев его императорского величества". Поэтому небезопасно предполагать, что галахическое положение, запрещающее евреям посещать театр, на самом деле означало, что евреи как класс не делали этого.

Но мы находим еще более убедительные свидетельства того, что удобства общественной жизни в греческих городах казались некоторым евреям преобладающими над решениями юридических школ в Палестине. В Малой Азии еврей оставляет деньги не только на обычные цели поддержания своего памятника, но и на поразительную цель фактического содействия языческим церемониям.^[360] Этот случай поздний, но, возможно, более ценный по этой причине, потому что распространение влияния школ постоянно увеличивалось в течение третьего века.

После падения Храма добровольный налог в сикль или дидрахму, который раньше платили в Иерусалимский храм и который был жизненно важным фактором в самых первых случаях конфликта между евреями и римскими властями (см. выше, с. 226), был преобразован в официальный налог для поддержки центрального святилища римского государства на Капитолийском холме. Платили ли его римские граждане, которые были евреями, не сообщается. Однако все остальные платили. Бюро, которое взимало этот налог, было известно как *fiscus iudaicus*. Слово *fiscus* здесь, как и всегда, указывает на то, что собранные таким образом суммы считались принадлежащими казне правящего принца во время его правления, а не государственной казне.

Не похоже, что этот налог, за исключением его назначения, считался евреями актом заметного угнетения, и его взимание не было более инквизиционным, чем взимание других налогов; но он стал особым оружием шантажа в Риме и во всей Италии, и этот шантаж вырос до таких грозных размеров, что пришлось принять меры для его пресечения.

В Риме, как мы помним, не было ни одного чиновника, напоминающего нашего прокурора или окружного прокурора. Преследование преступников было индивидуальной задачей, как самого пострадавшего, так и гражданина, действующего из патриотических побуждений. Действительно, когда-то это считалось долгом первостепенной важности, и бесчисленное множество римлян завоевали свои первые отличия именно таким образом. Делатели ранней империи теоретически ничем не отличались от них, хотя наградой за их деятельность была не слава или популярность, а существенная сумма или доля в наложенном штрафе - практика, которая до сих пор в ходу в нашей юрисдикции. Очевидно, что в таких обстоятельствах возникал соблазн шантажа, который греки называли *συκοφαντία*, а римляне - *calumnia*; то есть возбуждение заведомо необоснованных исков или бездумное пренебрежение их обоснованностью с целью получения некоторого вознаграждения за выполнение этой квазигосударственной службы. Частные обвинители в римском праве должны были поклясться, что они не ведут дело *calumniae causa*, "с шантажным намерением".

Возможности, которые открывал перед делигаторами *фиск Иудеи*, заключались в том, что любой человек еврейского происхождения, за возможным исключением, о котором говорилось выше, облагался этим налогом, и что наверняка было много тех, кто пытался скрыть свое еврейское происхождение, чтобы уклониться от него. Учитывая широкие масштабы распространения еврейской пропаганды, это обвинение было правдоподобным с самого начала. Суетоний рассказывает нам из первых рук о случае, когда обвинение в уклонении от уплаты налога было выдвинуто и успешно доказано.^[362] В очень большом количестве случаев, однако, обвинение не было доказано, но в этих случаях, очевидно, политика благоразумия часто заключалась в том, чтобы откупиться от обвинителя, а не рисковать неопределенностью судебного решения. Именно на людях, которые действуют подобным образом, разжирели шантажисты, *συκοφαντία*, *клеветники*. Обвинение в уклонении от уплаты иудейского налога было легко выдвинуто и с трудом опровергнуто, так как все, кто следовал иудейским обычаям, поддавались ему, а многие иудейские обычаи так сильно напоминали практику некоторых философских сект, что путаница в этом вопросе была совершенно естественной. Мы видели это на примере Сенеки за несколько лет до этого (см. выше, с. 310).

Император Нерва в 96-98 гг. до н. э. устранил повод для подобных злоупотреблений. Сохранились монеты с надписью *Fisci Iudaici calumnia sublata*, "В память о пресечении шантажа, вызванного еврейским налогом". Сам *фиск Иудеи* сохранился и в более поздние времена, но шантаж с его помощью был прекращен. Как это было сделано, мы не знаем. Но очевидным и естественным способом была бы отмена денежного вознаграждения, которое получал делигатор или свидетель обвинения за каждый обвинительный приговор. Очевидно, что шантаж был бы невозможен, если бы не было стимула к нему.

Но эта реформа Нервы затронула скорее тех, кто не был евреем, чем тех, кто им был, поскольку в случае настоящих евреев, будь то по рождению или по обращению, налог был обязательным, а обвинение в уклонении от него было не *calumnia*, а патриотическим рвением. Вполне вероятно, что мера Нервы препятствовала преследованию, даже если оно было оправданным, но потери, которые понес имперский фиск из-за успешного уклонения от налога некоторых лиц, не могли быть большими, поскольку евреи не только публично исповедовали свою веру, но и открыто и активно распространяли ее.

В эпитоме шестьдесят восьмой книги Кассия Дио (i. 2) мы читаем, что эта мера Нервы была общей амнистией за конкретное преступление "нечестия", или *ἀσέβεια*: "Нерва приказал

оправдать тех, кого судили за нечестие, и отозвал тех, кого сослали за это преступление..... Он не позволял никому выдвигать обвинения в нечестии или в иудейском образе жизни".

К сожалению, этот отрывок сохранился только в эпитоме, составленной Ксифилином, византийским монахом одиннадцатого века. У нас нет возможности узнать, в какой степени эпитоматор излагает впечатление, полученное им от чтения, в значительной степени окрашенное его временем и личностью, и в какой степени он излагает реальную суть книги. Если в Риме действительно существовало обвиняемое преступление, заключавшееся в принятии иудейских обычаев, в отличие от общего обвинения в нечестии, то такое преступление не встречается в других местах в наших записях. Мы должны помнить, что нет никаких указаний на то, что люди, освобожденные Нервой, страдали от деспотического каприза Домициана, но, напротив, есть конкретное заявление о том, что они были должным образом преследованы в соответствии с признанными формами.

Вполне вероятно, что два обвинения, которые приводит Ксифилин, на самом деле являются одним: что Нерва не поощрял преследования за нечестивость, и что среди примеров оправданных людей, которые приводит Дио, были те, кто обратился в иудаизм или считал себя таковым. В одном случае, который постоянно упоминается, дело обстоит именно так, и это осуждение в последний год правления Домициана Флавия Клеменса и Флавии Домитиллы, которые были родственниками императора.^[363]

В случае с ними мы слышим, что Клеменс был казнен за "атеизм", и что по этому обвинению были осуждены многие другие, впадшие в обычаи иудеев, некоторые из них были приговорены к смерти, другие - к потере имущества, Домитилла - к изгнанию.

У Суетония мы имеем совершенно иную версию (Dom. 15). Флавий Клеменс, читаем мы, был человеком *презренным*, "со слабостью характера", но до самого последнего года жизни Домициана пользовался его особой благосклонностью. Двое детей Клеменса были даже назначены наследниками. В этот год император стал жертвой безумных подозрений, доходивших до настоящей *mania persecutoria*, и по внезапному порыву казнил Клеменса. Контекст и общий тон этого отрывка позволяют предположить, что обвинение, реальное или сфабрикованное, выдвинутое против Клеменса, было обвинением в измене, а не в нечестии.

Отношения Клеменса, его несомненная связь с дворцовым заговором, который в конечном итоге привел к убийству Домициана, делают эту версию более вероятной, но "многие", упомянутые в эпитоме Ксифилина, заставляют нас предположить, что по крайней мере некоторые из тех, кого действительно преследовали за "нечестие", или атеизм, были обвинены в этом на основании доказательств иудейской практики.

Уже говорилось, и это необходимо постоянно повторять, что нечестие было негативным преступлением, что оно подразумевало сознательный отказ от совершения религиозного акта, предусмотренного законом, а не фактическое совершение какого-либо другого религиозного действия. Если "нечестие" действительно было здесь преступлением, то "многие", обвиненные в нем при Домициане и Нерве, должны были быть обвинены в том, что они пренебрегали определенными церемониями, которые законы делали обязательными. В греческих общинах ἁσέβεια была относительно распространенным проступком, и обвинения за нее были частым явлением. Но сомнительно, что римском праве существовало такое обвинение. Латинского термина для обозначения ἁσέβεια не существует. Слово *impietas* обычно используется в другом смысле. Греческий Дио или его поздний византийский эпитоматор, очевидно, использовал этот термин, чтобы описать своими словами то, что казалось ему сутью обвинения, а не для того, чтобы дать технически точное изложение обвинения против этих людей.

У более поздних авторов законов обсуждаются некоторые правонарушения, в которые могут быть включены формы нечестия или ἄσεβεια. Но эти правонарушения рассматриваются либо как мятеж, либо как нарушение Сулланского закона Корнелия Сикарийского и Венецианского, "Устава об убийцах и отравителях". Последний закон, по-видимому, представлял собой общий статут, содержащий разнообразные положения, но все они касались действий, направленных на нанесение телесных повреждений кому-либо, независимо от мотивов или предлогов нанесения этих повреждений.^[364]

Итак, "многие", которых, как говорит Ксифилин, преследовали за "нечестие", потому что они отступили от иудейских обрядов, могли быть обвинены по Lex Cornelia - несомненно, в качестве предлога - или же обвинены в измене при доказательстве иудейских наклонностей. Палестинские евреи, как мы помним, до недавнего времени выступали с оружием в руках против Рима. Во всех этих случаях обвинения, скорее всего, были надуманными предлогами, придуманными угрюмым и подозрительным Домицианом в последний год его настоящего террора, чтобы избавиться от людей, которых он подозревал (часто справедливо) в заговоре с целью его убийства. Именно этих людей освободил акт амнистии Нервы.

Знаменитый юрист Павел, писавший в первой половине III века, обсуждает ограничения, наложенные на распространение иудейских обрядов, под заголовком "мятеж" или "измена". Основанием для такого обращения служит серия восстаний восточных евреев, началом которых стало восстание 68 года до н.э. Наши источники о событиях этих восстаний далеки и неопределенны, а их передача более чем обычно нестабильна; но случайный фрагмент, а также ядро яркого рассказа, представленного в эпитоме Дио Ксифилином, не оставляет сомнений в том, что борьба велась с незабываемой жестокостью и оставила неизгладимое впечатление на людей, которых она касалась.

Если верить Диону, вспышка, произошедшая в правление Траяна (115 г. до н. э.) на Кипре, в Киринее и Египте (Ер. lxxviii. 32), была отмечена сценами неопишемого ужаса. В Киринее, по словам Дио, иудеи пожирали плоть своих жертв, одевались в их шкуры, бросали их на съедение диким зверям или заставляли участвовать в гладиаторских боях. В Киринее погибло двести двадцать тысяч человек, на Кипре - двести сорок тысяч. Можно сказать вместе с Рейнахом: *Les chiffres et les détails de Dion inspirent la méfiance*.^[365]

Невозможно возложить ответственность за эти высказывания на эпитоматора Ксифилина. Если бы они не были найдены в Дионе, он не мог бы решиться поместить их здесь, поскольку эпитома и текст долгое время существовали вместе.

В "Церковной истории" Евсевия (IV. ii.) восстание описывается несколько иначе. Евсевий упоминает о восстании Киприана в своем "Хронике" (ii. 164). Однако здесь он говорит только о восстании в Киринее и Египте. Имя лидера названо Лукуа, а не Андреас, как у Дио, и все событие описывается как обычное восстание, ἀνάσις, возрождающее восстание 68 г. до н. э. Сначала евреи в целом преуспели, заставив своих противников укрыться в городе Александрия, в то время как они преследовали страну. В конце концов римский префект К. Марций Турбо полностью подавил их.

Что касается Египта, то о восстании упоминается во многих папирусах. Аппиан Арабский. Liber (Fg. hist. gr. v. p. 65) дает нам представление о ситуации из первых рук.

И папирусы, и Аппиан полностью согласуются с рассказом Евсевия и подчеркивают масштабы еврейского восстания и впечатление, которое оно произвело на других.

В еврейских писаниях упоминания о том, что, должно быть, было вопросом первостепенной важности для всех евреев, расплывчаты и путаны. Упоминается наказание месопотамских евреев Лузием Квитом^[366], но дальше мы имеем только гораздо более поздние свидетельства, в которые вкралось много легенд. День Траяна", который представляется как праздничный день, по устойчивой традиции связан с разрешением на восстановление храма, которое якобы было дано этим императором. Римские и греческие писатели ничего об этом не знают, а в иудейской традиции разрешение также представлено как несостоявшееся, и "день Траяна" перестал, согласно другой истории, отмечаться, когда были казнены мученики Папий и Лоллиан.^[367]

Однако следует отметить, что для Палестины, в частности, не хватает подробностей. На самом деле можно предположить, что сама Палестина не принимала в этом никакого участия. Экспедиция Квиета в Месопотамию могла быть обычной военной экспедицией на территорию парфян, с которыми римляне в то время находились в состоянии войны. Есть свидетельства того, что иудеи Парфии были почти автономны, и набег на подконтрольный им участок рассматривался не иначе как нападение на другие парфянские владения. Месопотамские провинции Парфии в то время теоретически находились под властью Рима, но шаткость завоевания была очевидна всем, поэтому первым шагом преемника завоевателя, Адриана, был отказ от Месопотамии и Армении. Восстание месопотамских евреев, как следствие, было несколько иным, чем восстание евреев Кипра или Киринее.

Возможно, трудности на Кипре, в Киринее и Египте следует считать не более чем усиленными расовыми волнениями, которые, однако, приняли размеры настоящей войны и потребовали систематических военных операций для их подавления. Но трения между евреями и греками Саламины или Александрии вряд ли могли бы вылиться в столь серьезные вспышки, если бы условия, приведшие к восстанию 68 года до н. э., не действовали до сих пор. Падение храма не парализовало иудейскую пропаганду. После этого она была столь же активной, как и раньше. Мессианские надежды, которые были одной из форм преобладающего духовного волнения, не угасли на Востоке ни среди евреев, ни среди неевреев.^[368] Катастрофа империи, которую, казалось, принесет с собой смерть Нерона, в конце концов не произошла.

Наши источники представляют эпоху, начатую Веспасианом, за исключением нескольких лет правления Домициана, как эпоху всеобщего и растущего благоденствия. Однако эти источники в высшей степени подозрительны, и хотя период между Веспасианом и Марком Аврелием представляет собой несомненный подъем в административном и правовом развитии, они отражают ухудшение экономического состояния из-за нарастающего давления огромного государственного аппарата. Рост более деградировавших форм суеверий свидетельствует о духовной нищете того времени.

Еврейские общины на Кипре, в Египте и Киринее состояли в основном из ремесленников и мелких торговцев. Возможно, среди них было немало бывших палестинских повстанцев, проданных в рабство на соседних рынках, а затем выкупленных. Условия, активная мессианская надежда, присутствие бывших солдат сами по себе провоцировали беспорядки, и вспышки в указанных местах вряд ли удивительны. Мы слышим только о тех, которые переросли в грозные восстания. Не исключено, что более мелкие из них не были полностью зафиксированы.

Но во время правления Адриана в Палестине вспыхнуло несомненное восстание, которое яснее, чем его предшественники, показало движущую силу этих движений. В 131 году до н. э. некий Симеон бар Косиба вновь повел свой народ на войну против всепоглощающей

власти империи. Повод для восстания называют по-разному, но о том, что в глазах сражавшихся оно было гораздо большим, чем попытка стряхнуть чужеземное иго, свидетельствует мессианство, на которое Симеон открыто претендовал и в чем его неограниченно поддерживал глава палестинских школ, красноречивый и страстный Акиба.^[369]

Дио^[370] утверждает, что непосредственным поводом к восстанию послужило строительство на руинах Иерусалима нового города и храма, которые должны были стать официальным домом для колонии Аэлия Капитолина, общины, основанной Адрианом и состоявшей, возможно, из коренных сирийцев, поскольку она не обладала *ius Italicum*, полными правами гражданства.^[371] Это утверждение гораздо более вероятно, чем утверждение Евсевия, который меняет порядок событий и делает основание Colonia Aelia Capitolina следствием, а не причиной восстания.^[372]

Восстание 68 года привело к огромному опустошению Иудеи. Те, кто остался, не имели ни сил, ни желания снова пытаться делать выводы с легионерами и, как мы видели, оставались пассивными, когда тесно связанные между собой общины поднимались на борьбу. Но надежды, которые они питали, несомненно, систематически поддерживаемые могущественными общинами Месопотамии и парфянскими владыками последней, были не менее реальны, чем их подавление. Возведение Аэлии стало сигналом. Как осквернение храма Эпифаном стало последней мерой угнетения, навлекшей на царя месть Небес, так и второе осквернение, посвящение священного холма одному из *эллимов*, одной из мерзостей язычников, привело в бешенство людей, ставших свидетелями этого, настолько, что шансы на успех уже нельзя было рассматривать. В то же время не обошлось и без заверений в надежности помощи со стороны Парфии. Среди тех, кто пришел на помощь восставшим иудеям, несомненно, было много наследственных врагов Рима, поскольку о других восстаниях в империи в то время у нас нет никаких свидетельств.

Еврейская традиция рассказывает о систематических и жестоких гонениях, учрежденных Адрианом. Упомянутые детали очень похожи на запомнившиеся случаи гонений Епифана. Мы должны помнить, что каждое из утверждений, связанных с этим преследованием, является поздним и имеет сомнительную историческую ценность.^[373] На самом деле характер Адриана делает реальность преследования в высшей степени невероятной. Несомненно, восстание было наказано с беспощадной суровостью, и для постоянного запрета на вход евреев в Аэлию Капитолийскую есть прекрасные доказательства;^[374] но попытка искоренить иудаизм, как это сделал Антиох, - это то, что просто нельзя приписать Адриану, хотя бы потому, что подавляющее большинство евреев вообще не проживало в Палестине, а все предполагаемые гонения Адриана локализованы только в Палестине. В письме Адриана от 134 года до н. э., адресованном его шурина Сервиану, евреи Египта упоминаются в манере, совершенно непримиримой с теорией, что иудаизм был тогда запрещенной религией.^[375]

В этой связи мы можем упомянуть указ, который, согласно еврейской традиции, был одним из наиболее глубоко возмущенных гонениями Адриана - запрет на обрезание. Опять же, поздний биограф Адриана, Спартиан, считает, что этот указ предшествовал войне, а не следовал за ней; но надежность *Historia Augusta*, частью которой является биография Спартиана, не очень высока. *Historia Augusta*, если и не является полностью выдумкой IV века, то только в переложении того времени, так что ее свидетельство о такой детали практически не имеет ценности.^[376]

На самом деле все телесные увечья находились под запретом римского закона, но этот запрет распространялся только на римских граждан. На практике обрезание открыто

проводили как евреи, являвшиеся римскими гражданами, так и их новообращенные, игнорируя это положение, вероятно, молчаливо полагая, что привилегии иудейских корпораций распространяются и на это. В первую очередь запрет был направлен против кастрации, но он носил довольно общий характер. Единственная формулировка, которую получил эдикт против этих практик, содержалась в сулланском *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis* (выше, стр. 241). Это был *lex per saturam*, или разнородный закон. Согласно одному из его пунктов, запрещалось любое действие, возможно, любое действие, совершенное с помощью оружия или инструмента любого вида, которое приводило к телесным повреждениям. В сенатском декрете 83 года до н. э. в числе калечащих действий упоминается кастрация; аналогичным образом наказывался аборт как нарушение *Lex Cornelia*.^[377]

Рескрипты Адриана, похоже, несколько раз касались этого закона. Его очевидное намерение расширить действие закона могло заставить его использовать термины общего действия. Возможно, за единичным случаем практики обрезания среди людей, не относящихся к тем, для кого это было древним обычаем, могло последовать обвинение и наказание. Если бы Адриан действительно попытался провести этот запрет в жизнь в целом, он бы спровоцировал восстание в Египте, а также в Иудее, поскольку в Египте жрецы практиковали обрезание точно так же.^[378] Рескрипт Антонина, изданный несколькими годами позже, который прямо освобождал евреев от широкого осуждения этой практики, просто подтвердил устоявшийся закон.^[379] Действительно, вполне возможно, что поводом для рескрипта Пия послужило скорее ограничение евреев, чем расширение их привилегий. Даже в случае самой жестокой формы увечья, оно запрещено, если совершается *promercii aut libidinis causa*. Аналогичное требование преступного умысла должно было присутствовать и в случае меньших увечий, связанных с иудейским обрядом. Конечно, никогда не могло быть сомнений в том, что обрезание не совершается *promercii aut libidinis causa*, и поэтому, кажется, нет особых причин для рескрипта Пия, если только не считать его прямой попыткой остановить распространение иудаизма, сделав совершение обряда в отношении неевреев преступным *само по себе*, без доказательства противоправного намерения.

Павел, написавший примерно семьдесят пять лет спустя, излагает ограничение на совершение обряда еще шире, включая в него рабов нееврейского происхождения.^[380] При всех обстоятельствах, похоже, не было никаких реальных усилий по обеспечению его соблюдения. Иудейская пропаганда продолжалась, несмотря на это, не тайно, как в случае с до сих пор запрещенными христианами, а совершенно открыто. Утверждение Павла тем более странно, что учитель Павла, сириец Север Александр, открыто благоволил ко всем иноземным культам, включая иудейский. Возможно, "Сентенции Павла" были написаны до указа императора, о котором упоминает его биограф и в котором, по его словам, Северус укрепил привилегированное положение иудеев: *Iudaeis privilegia reservavit*.^[381] Если сопоставить это с непосредственно следующим утверждением: *Christianos esse passus est*, "Он позволил христианам исповедовать свою веру", то становится ясно, что в случае с евреями речь идет не о простой веротерпимости, а о признании устоявшегося положения, И это не совсем согласуется с утверждением в "Сентенциях" Павла, согласно которому распространение иудаизма жестко пресекалось, вплоть до изменения одной из фундаментальных концепций закона - неограниченного характера власти хозяина над своими рабами.

Как уже было сказано, подлинность *Historia Augusta* сомнительна, но количество деталей, свидетельствующих об интересе Александра и его предшественника Элагабала к иудаизму и христианству, слишком велико, чтобы его игнорировать. Следует отметить, что

Постановления Павла дошли до нас только в сокращенном и, возможно, интерполированном виде, в котором они содержатся в *Lex Romana Wisigothorum*, кодексе, изданном Аларихом II в 506 году и названном поэтому *Breviarium Alaricianum*. К тому времени, однако, прозелитизм со стороны евреев был категорически запрещен рескриптом Феодосия (Cod. Theod. 16, 8, 9, 19) от 415 года. Даже тогда он был совершенно неэффективен, но, во всяком случае, обряд обрезания определенно находился под юридическим запретом.^[382]

Было ли квалифицированное ограничение на распространение иудаизма изменено в наших текстах Приговоров на общее и всеобъемлющее, сказать невозможно, но то, что такое изменение произошло, можно назвать даже вероятным, в силу только что поднятого вопроса, а именно: что полностью противоречит духу и принципам римского права налагать какие бы то ни было ограничения на власть магистрата.

Мы рассмотрели постановления, регулирующие обряд обрезания, только потому, что из них были сделаны общие выводы - выводы, которые ни в коем случае не оправданы. Римский закон рассматривал телесное увечье, если оно практиковалось как часть религиозного обряда, а особенно в гнусных целях, как противоречащее общественному порядку.

Привилегия евреев заключалась в том, что на членов их организаций не распространялось общее правило закона, и различные высказывания, цитируемые юристами, были просто судебными решениями, ограничивающими, соответствии с известным принципом толкования, осуществление привилегии самыми узкими рамками.

Восстание Бар-Косибы было, вероятно, последним случаем, когда евреи противостояли римским войскам по вопросам, которые хотя бы отчасти носили национальный характер. Мы слышали, что между 150 и 161 годами, при Антонине Пие, вспыхнуло еще одно восстание, но у нас нет других сведений о нем, кроме упоминаний в *Historia Augusta*,^[383] на которые мало кто может положиться. После смерти Коммода и Пертинакса^[384] восточная империя, включая Палестину, встала на сторону местного претендента Песценния Нигера, и Палестина стала ареной сражений, достаточно важных, чтобы оправдать указ о "еврейском триумфе" Каракаллы. Вполне вероятно, что эти различные "восстания" были более или менее серьезными мятежами бандитов, которые терроризировали сельскую местность, пока не были подавлены властями. Эта точка зрения находит некоторую поддержку в том, что имя одного из этих бандитов, подчинившихся Северусу, известно - Клавдий (Dio Cass. Ep. lxxv. 2). Нет даже уверенности в том, были ли те, кто принимал в них участие, полностью или в основном евреями. Во всяком случае, не было никаких национальных целей, которым они пытались служить.

Факт, который может быть случайным, но, несомненно, заслуживает внимания, заключается в том, что из всей борьбы евреев со своим окружением после 68 года ни одна не локализована в Малой Азии.

Однако именно в Малой Азии евреи были особенно многочисленны и влиятельны. В определенной степени их пропаганда наиболее прочно утвердилась там, и их позиции были настолько укоренены, что даже враждебное законодательство поздних византийских императоров встречало их успешное сопротивление. Мы находим свидетельства определенной расхлябанности в соблюдении иудейских обрядов, но ни в 68 году, ни при Траяне, ни при Адриане азиатские евреи не принимали участия в движениях, которые привели в ужас эту часть евреев империи. И все же именно в городах Азии евреи в прежние времена встречали враждебность и прямые нападения и нуждались в помощи римского центрального правительства, чтобы удержаться в том положении, на которое они претендовали.^[385] Однако в этом древнейшем и плодороднейшем питомнике верований и

тайн еврейская мистерия, очевидно, нашла благодарную почву и, как мы уже видели, пустила глубокие корни.^[386]

ГЛАВА XXI

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЕВРЕЕВ В ПОЗДНЕЙ ИМПЕРИИ

Империя, созданная Августом, была, как уже говорилось (выше, стр. 259), более или менее абстрактной вещью. Это был *imperium*, или верховная власть, которую одна община, город-государство Рим, осуществляла над всеми другими общинами, существовавшими в определенных, не слишком четко очерченных географических пределах. По римскому статуту или ряду статуты эта *власть* была почти полностью делегирована одному человеку. Однако делегирование было не совсем полным, и юридическая теория, которая сделала его неполным, осталась, чтобы не наделать бед в кризис, подобный смерти Нерона, Домициана или Коммода.

Когда Диоклетиан реорганизовал империю в 286 году до н. э., теория была полностью изменена. Теперь *империя* стала *dominium*; власть, которой обладал один человек над всеми жителями региона, была еще больше, чем при Августе, и эта власть была с точки зрения закона такой же безграничной, как власть хозяина над своими рабами.

Правление императоров Северана между Августом и Диоклетианом, особенно издание эдикта Каракаллы, *Constitutio Antonina*, распространившего римское гражданство почти на всех свободных жителей империи, можно считать поворотным пунктом тенденции к абсолютизму.^[387] Он окончательно и полностью порвал с правовой теорией, согласно которой *populus Romanus* был первостепенным сообществом в комплексе других подобных и низших сообществ. С этого момента почти все, кто мог обладать правами и обязанностями, будь то по отношению друг к другу или к государству, были членами первостепенной общины, а делегирование *imperium* *принцепсу*, которое до этого момента было подвержено отдаленной, но все еще мыслимой возможности отмены, стало невозвратимым из-за полной невозможности представить себе *populus* как действующий единственным способом, которым *populus* мог действовать законно, - путем прямого голосования при массовом собрании в *Campus Martius*.

В период между Каракаллой и Диоклетианом огромная политическая машина дала трещину во многих точках. Мастерство Диоклетиана позволило ей работать еще долгое время, и все же изменения, которые он ввел, были скорее административными, чем социальными. Внутренне новый *populus Romanus* обрел свою форму в третьем веке.

По сомнительным подсчетам, население империи в то время составляло около 85 000 000 человек.^[388] Из них около половины были рабами, *то есть* по закону вообще не являлись участниками империи. Другая половина почти вся была *cives Romani*, римскими гражданами, и именно положение этих *cives* нас сейчас волнует.

На плечи *римских граждан* легла задача содержать страшно дорогой государственный аппарат. Расходы заключались в том, что огромная армия должна была постоянно находиться практически на военном положении, поскольку, по сути, постоянно шла война с варварами на северной границе и с парфянами на востоке. По сравнению с этим расходы самого двора, хотя и значительные, были невелики; но важной статьёй была огромная орда гражданских служащих, которых требовало исполнение столь огромного бюджета. Затем местные гражданские центры, как правило, остатки старых независимых общин, имели свою собственную организацию, которая была отчасти декоративной, но при всех обстоятельствах дорогостоящей. Иными словами, очень большая доля имеющегося богатства империи уходила в непроизводительные каналы, так как была направлена на содержание механизма, не являющегося совершенно необходимым для охраны этого богатства.

Многие государства современной Европы имеют военный бюджет, относительно и абсолютно больший, чем Римская империя третьего века; но в этих странах экономическая система имеет высокую степень эффективности, по сравнению с той, что была в более древнем государстве, и растраты неисчислимо меньше. Огромное отличие заключается в рабовладельческом строе, который был основой античного общества. Полное отсутствие индивидуального стимула там, где рабы работали в бандах - а это, возможно, относилось к большинству рабов, - делало эффективность и, как следствие, производительность каждого работника гораздо ниже.

Не стоит забывать и о том, что отходы жизнедеятельности человека также были гораздо больше из-за отсутствия всех мер по их ограничению. Существовали лишь самые элементарные санитарные меры предосторожности, и те были направлены против определенных заболеваний явно инфекционного характера. При огромном проценте недоедающего населения, разрушительные последствия любой болезни с эпидемическими тенденциями должны были быть огромными. Даже в отсутствие чумы такое бедствие, как чахотка, должно было быть гораздо более разрушительным, чем сейчас. Как было недавно высказано предположение, малярия в Италии несла большую ответственность за физическое истощение *римского населения* и, следовательно, была реальным фактором постепенного упадка римского государства.^[389]

Распространение государственных повинностей не регулировалось, как это происходит в настоящее время. Налоги взимались в пределах определенных округов, и на каждый округ возлагалась обязанность по уплате поборов. Долгое время Италия была свободна от такого бремени, но даже это исключительное положение было отменено Константином в 300 году до н.э.

То, как каждый округ выполнял свою задачу, было местным делом и определялось его индивидуальным развитием. До реорганизации, проведенной Диоклетианом, старые национальные единицы в основном сохранялись. То есть Египет оставался тем, чем он был при Птолемах и тысячи лет до них, - сильно централизованным царством, жестко бюрократизированным, но в целом хорошо организованным. Азия же представляла собой группу независимых городов и некоторых более крупных районов, преимущественно сельских, - царства Вифинии, Каппадокии, Галатии и т. д. Налог, который должна была вносить конкретная провинция, распределялся между различными подразделениями в соответствии с их возможностями. То тут, то там существовал налог, взимаемый с каждого жителя в равной степени, и на существовании этого налога были построены далеко идущие теории.

Обязательства человека перед государством определялись одним основополагающим фактом - домом, или правом проживания. До *Constitutio Antonina* существовал только один класс жителей, обладавший почти неограниченным правом на проживание, - *римляне* (*cives Romani*). Но даже они не могли жить без разбора, например, в Египте, который во все времена был исключительной провинцией и считался своего рода императорским уделом. Собственно говоря, именно в Египте мы видим первое развитие *колоната*, которому суждено было сыграть столь фундаментальную роль в создании феодальной системы. Возможно, в эллинистических государствах *колонат* встречался практически повсеместно, но его рост в Египте восходит к фараоновским временам, и именно там он получил наиболее полное распространение.

Принцип *колоната* заключался в постоянном обязательстве сельскохозяйственного свободного работника оставаться на обрабатываемой им земле. Первоначально он распространялся только на государственные земли, но в III веке эти государственные земли стали в значительной степени частной собственностью, а вместе с ними и крепостные *колоны*. По всей империи, несмотря на *латифундии*, или сельское хозяйство в больших масштабах, все еще оставалось большое количество крестьян-собственников; но с невозможностью конкурировать с производством *латифундий*, эти крестьянские владения вскоре были преобразованы во владения, напоминающие *колонат*, или фактически таковые.

Пока *римский гражданин*, в силу своего положения, не платил налогов, его право на проживание было безусловным. Когда же ему пришлось платить прямой налог, место жительства стало вопросом первостепенной важности. Налог, которым облагалась та или иная местность, мог быть удовлетворен только в том случае, если все лица, подлежащие налогообложению, проживающие там, платили свои взносы. Следовательно, те, кто по рождению проживал в этом районе, не могли покинуть его, не уменьшив в такой степени возможности этого района выполнять свои государственные обязательства. Поначалу, конечно, это не могло быть вопросом первостепенной важности. Смена места жительства, в конце концов, происходила редко и в основном среди состоятельных слоев населения, что позволяло легко гарантировать отсутствие потерь для покинутой общины. Но по мере ухудшения условий жизни практика покидания законного места жительства становилась все более частой и требовала вмешательства центральных властей, поскольку местный магистрат не имел никакой юрисдикции за пределами строго очерченных границ своей коммуны. Как только стало возможным требовать от членов коммуны, где бы они ни находились, их взносы в общинный налог, возникло следствие, что в практических целях член коммуны, уплачивающий налог, не мог покидать место, где он должен был платить. *Колонат* применялся к городским рабочим.

Но приковать человека к его коммуне было недостаточно, если не поддерживать его платежеспособность. Те же мотивы, которые заставляли людей уклоняться от уплаты налогов, меняя место жительства, превращали их в праздных и угрюмых нищих в местах, где они вынуждены были оставаться. Это была часть государственной системы, которую ввели императоры Северана, чтобы сделать платежеспособность гражданина определенной с помощью обязательных гильдий.^[390] Эти последние были естественным переростком прежних добровольных объединений. Образование гильдий рабочих, свободных или состоящих частично из свободных и рабов, было таким же древним, как и само государство. Очевидное превосходство в обучении, которое обеспечивали такие группы, само по себе оправдывало их. Время от времени им предоставлялись определенные привилегии и льготы - всегда в обмен на выполнение определенных государственных функций^[391], которые они

брали на себя, так же как и производственные функции, которые были причиной их существования. Действительно, в муниципальных городах *collegiati*, или члены этих публично санкционированных промышленных гильдий, составляли гражданское сословие, уступавшее только декурионам, или муниципальному сенату.

Хотя поначалу различные *коллегии* были добровольными объединениями, очевидно, что сыновья их членов стремились следовать призванию своих отцов, если бы не было соответствующего предписания закона. Однако, когда взносы корпорации в пользу государства стали обременительными, добровольный выбор призвания мог оставить некоторые *коллегии* совершенно безлюдными. В какое время эта опасность стала настолько серьезной, что потребовалось специальное законодательство, мы не знаем, но есть смутный и текстуально неопределенный отрывок в Жизни Александра Севера, в *Historia Augusta*, который указывает на то, что реорганизация торговых гильдий была предпринята этим императором. Если это было так, то появление вскоре после этого обязательной гильдии в полном развитии делает вероятным, что обязательный принцип был официально признан или, возможно, расширен тогда.

Но не только ремесленники империи были включены в любую организацию или реорганизацию *коллегий*. Как и все другие корпоративные объединения, торговые гильдии, если и не были полностью религиозными по форме, обладали общим культом или церемонией, и эта общность позволяла считать их по существу не отличающимися от *коллегий*, непосредственно и исключительно религиозных - например, греческих *θίαιοι*. В них добровольный принцип сохранился даже после того, как полностью сформировались обязательные гильдии, хотя фактически они всегда были жестко наследственными. И здесь, после Александра Севера, должно было существовать определенное юридическое ограничение на произвольный выход из таких культовых организаций, даже если их ритуал был откровенно и безошибочно чуждым, как, например, ритуал иудеев, оргии Аттиса или мистерии Митры. Некоторые ограничения были бы необходимы, поскольку членство в этих организациях, насколько они допускались законом, предполагало уплату определенных взносов в пользу государства, а государство не могло спокойно смотреть на то, как отменяется обязанность платить эти взносы и вместо них не принимаются новые.

Пошлины государству состояли не только, а вскоре даже не в основном, из реальных налогов, взимаемых с общины и распределяемых между ее членами, будь то частные лица или корпорации. Действительно, эти последние выплачивались, как нам кажется, в совершенно непропорциональной степени небольшим и богатым классом общества. Налоги, будь то земельная рента за государственные земли, портовые сборы или налоги с определенных продаж, в основном платили крупные торговцы и инвесторы, которые в любом случае являлись руководящим органом местных коммун. В провинциях, где взимался налог с избирателей, а также дань с завоеванной территории, которой провинция действительно являлась, эти прямые налоги, жестоко взимаемые с крестьянского зерна, были достаточно деспотичными, но во многих частях римского мира они были фактически *λεῖτουργίαι*, "литургиями", то есть бременем, которое брали на себя или налагали на частных лиц в виде крупных взносов в пользу государства пропорционально их средствам. Принцип литургии был общим для большинства греческих государств и мог распространяться неограниченно.

И было одно государственное бремя, быстро увеличивавшееся в тяжести, которое в целом удовлетворялось по принципу литургии, хотя и государство, еще при Траяне,^[392] было вынуждено отчасти покушаться на него. Это была забота о неспособных, под которой мы можем понимать всех свободных людей, которые не могли содержать себя полностью своими личными усилиями, то есть вдов и сирот, а также обездоленных свободных людей.

Пролетариат империи не только не участвовал в ее тяготах, но и сам составлял главное экономическое бремя империи.

Организация этой системы была очень древней. С незапамятных времен малолетние дети и женщины семьи и рода находились под законным контролем и опекой главы семьи. В развитой системе права техническими терминами были *tutela* и *cura*, первое означало опеку над ребенком до четырнадцати лет, второе - опеку над юношей до двадцати пяти, а также опеку над взрослым недееспособным человеком. В дальнейшем эта система опеки была расширена, но принцип оставался неизменным. Семья была обязана обеспечивать своих обездоленных членов, и юридическое расширение этой системы заключалось лишь в расширении круга семьи. Не только близкие родственники, но и более дальние родственники были вовлечены в нее в том, что касалось обязательств по опеке; а при отсутствии родственников гильдия, общество или коммуна брали на себя опеку над несовершеннолетними и несли ответственность за их содержание.

Легко понять, насколько важной стала эта статья государственной службы, если вспомнить, какая значительная часть муниципальных бюджетов в Англии на протяжении многих веков уходила на заботу о бедных. Но после распада рабовладельческого строя с его экономической стороны число людей, о которых нужно было заботиться, должно было быть гораздо больше, чем в Англии в любое время. Если не считать всего прочего, то тщательность, с которой распределялось бремя опеки, меры предосторожности против уклонения от нее, огромная роль, которую играло ее обсуждение в юридической литературе,^[393] позволят понять, что опека над несовершеннолетними была жизненно важным делом, а управление ею - одной из главных функций гражданства в империи. Многие группы мужчин практически освобождались от всех других государственных повинностей при условии, что опека над несовершеннолетними в этой группе была принята на себя.

Содержание бедняков - почти следствие обязательной опеки над женщинами и несовершеннолетними. Ремесленник, чьих усилий уже не хватало для содержания семьи, часто скрывался или в очень многих случаях физически погибал, оставляя в любом случае семью, которую должны были опекать его родственники или коллеги. Государственные устои, учрежденные и поддерживаемые Траяном и его преемниками, были отменены, вероятно, в III веке, когда опека была систематизирована и детально регламентирована.

В целом, каждый член государства как таковой имел определенные фискальные обязанности перед государством, *munera*, и выполнение этих *обязанностей* определяло его место в государстве. Социальное разделение на *honestiores*, "лучшие классы", и *humiliores*, "низшие классы", имело большое значение в уголовном праве, поскольку строгость наказания зависела от класса, к которому принадлежал осужденный преступник; но нам не говорят, на каком основании судья определял, является ли тот или иной человек *honestior* или *humilior*, и все это различие кажется несколько неримским.^[394] Для других целей различные почести и звания, которые множились, несмотря на падение значимости многих составляющих их общин, были гораздо менее важны, чем радикально навязанная классификация граждан по уплачиваемым ими налогам.

Евреев Римской империи можно было встретить во всех существовавших классах. Пока существовали бесчисленные формы местного гражданства, отличные от гражданства римского государства, евреев можно было встретить во всех этих группах. Но когда Конституция Каракаллы объединила все местные формы гражданства в *civitas Romana*, практически все евреи, жившие тогда в империи, стали римскими гражданами, хотя весьма вероятно, что старые названия исчезли не сразу.

Известно лишь одно исключение, сделанное Каракаллой. Определенный класс жителей, известный как *дедитиции*, был исключен из его общего пожалования. Анализ точного положения этих *дедитициев* потребовал бы более детальной аргументации, чем та, которую можно предложить здесь, тем более что это весьма спорный вопрос. Недавно было выдвинуто предположение, что все те, кто платил налог, особенно в Египте и Сирии, были отнесены к категории *dediticii* и, следовательно, исключены из римского гражданства. Однако для этого нет ни малейших доказательств. В Институциях Гая^[395] есть досадная лакуна, где обсуждается этот вопрос, но из того, что там сказано, можно сделать вывод, что уже при Антонинах *дедиции* в Риме были классом вольноотпущенников, лишенных права голоса за доказанные правонарушения, и что других было немного. Поэтому освобождение *дедитициев* от льгот, предусмотренных эдиктом Каракаллы, было совершенно естественным и ни в коей мере не означало освобождения тех, кто платил налог в Египте и Сирии, среди которых было много евреев.

Будучи римскими гражданами, проживавшими в разных частях империи, евреи несли обязательства, связанные с проживанием. Так, в Египте огромное количество евреев платило налог, хотя многие из них, особенно в Александрии, были освобождены от него. В Сирии и Азии, где многие общины все еще должны были платить дань, евреи - члены этих общин - облагались налогом в равной степени.

Но помимо законного проживания в определенном месте, иудеи в каждом месте образовывали культовые организации. Отступничество в случае еврея означало не что иное, как отказ от этой организации, "отделение от общины". Те, кто так поступал, сразу же оказывались вынуждены исполнять обряды государственного культа во многих городах, где эти обряды соблюдались по закону, или вступать в другие культовые объединения, поскольку только будучи членом еврейской корпорации, он получал привилегию воздержания.

Эти еврейские корпорации были известны как "синагоги" - термин, более правильно обозначающий собрания обществ. Это слово использовалось как в отношении других объединений, так и в отношении еврейских. Слово родственного происхождения и значения, *synodos*, было почти общим термином для корпорации повсюду.^[397] Однако "синагога" постепенно стала использоваться еврейскими *коллегиями*, и в надписях, в которых встречается это слово, можно с уверенностью предположить еврейское происхождение.

Как и все другие подобные корпорации или гильдии, еврейские синагоги имели особые *мунеры*. Почти уникальным был еврейский налог, *fiscus Iudaicus*, или дидрахма, которая с 70 года взималась со всех евреев, первоначально для поддержки Капитолийского храма, но, вероятно, давно влилась в общий фиск, или императорскую казну. Он уникален, потому что, похоже, не существовало другого налога, который, подобно этому, был бы полностью лишен местной основы и вообще не зависел от места жительства. В противном случае членство в еврейской синагоге давало очень ценное и общее освобождение. От евреев нельзя было требовать выполнения какой-либо работы, нарушающей их религиозные убеждения. Эта привилегия сформулирована в конституции Каракаллы, но она представляется скорее подтверждением уже существовавшей, чем новым пожалованием.^[398]

Согласно этой привилегии, евреи немедленно освобождались от всех повинностей, связанных с местным или государственным культом или с храмами. Поскольку многие евреи находились в таком финансовом положении, которое обычно предполагало совершение только этих литургий, это означало очень большое облегчение. Нам прямо сказано, что все

остальные литургии, включая *ктиторство* как иудеев, так и неиудеев, были обязательны для иудеев.

Мы знаем также, что на этом требования к ним не заканчивались. В Палестине организация Синедрiona сохранилась, хотя и в виде нескольких школ под общим руководством Наси, которого римляне и греки называли Патриархом. Содержание этих школ и тех, кто в них трудился, было религиозным долгом, который большинство евреев выполняли добровольно. Деньги собирали *апостолы*, "посланники", направляемые с этой целью в различные еврейские синагоги.^[399] Раннехристианские императоры верили или делали вид, что верили, что уплата этого налога была тяжким бременем для бедных евреев и что при его взимании допускались нарушения. В еврейских источниках, все из которых являются палестинскими, естественно, нет никаких следов этой жалобы; да и вряд ли она имела под собой основания, за исключением некоторых местностей, и без того обремененных постоянно растущими поборами.

Помимо различных классов, на которые делились еврейские граждане, платившие налоги, существовали также евреи, которые вообще не принимали участия в содержании государства. Еврейские рабы существовали и в третьем и четвертом веках, но вряд ли они были многочисленны. Еврейский раб, принадлежавший хозяину-еврею, был практически только слугой, связанным на срок в несколько лет.^[400] В течение относительно короткого времени он мог потребовать своей свободы по библейскому закону. Если его хозяин был язычником, религиозная обязанность выкупить его ложилась на всех остальных евреев, и особенно на местную синагогу.^[401] Часто, конечно, эта обязанность не могла быть исполнена. Не каждый хозяин согласился бы продать, и не каждая синагога была в состоянии выделить необходимые средства. Однако в целом это добавляло еще один мотив к уже существующим, что делало эмансипацию частой.

О социальном положении и занятиях евреев по всей империи известно совсем немного. Для Египта и Рима у нас есть более полные документы, чем для других мест, за исключением Вавилона, который находился за пределами империи. У нас нет возможности определить, являются ли факты, найденные в Египте и Риме, в какой-либо степени типичными. Однако можно с уверенностью утверждать, что они были отрицательными. Они лишь в очень малой степени были купцами или ростовщиками. В большинстве случаев они, по-видимому, были ремесленниками. Надписи в еврейских катакомбах показывают нам ткачей, изготовителей палаток, красильщиков, мясников, художников, ювелиров, врачей.^[402] В Египте мы встречаем моряков и ремесленников всех мастей.^[403] Продавцы, конечно, в мелких и крупных масштабах не были полностью лишены. Действительно, невозможно понять индивидуальное процветание некоторых евреев или некоторых общин, если не исходить из того, что они занимались коммерцией и добились успеха. Однако в целом торговля находилась в основном в руках сирийцев и греков, особенно первых, чьи обычаи и культы распространились вместе с ними по всему Средиземноморью.

В заключение можно сказать, что экономическое и политическое положение евреев в империи было уникальным в одном смысле. Не было других групп, которые имели бы точно такие же права или предъявляли бы точно такие же требования, как евреи. Но в другом смысле это положение вовсе не было уникальным. Многие другие группы людей имели права, сходные с правами еврейских синагог, и играли такую же роль в социальной экономике, как и они; и, как индивидуумы, евреи, вероятно, ничем не выделялись среди своих собратьев в общине.

Мы не можем сказать, как далеко и как долго евреи могли сохранять свое положение. Однако, похоже, в условиях империи Диоклетиана не было ничего, что угрожало бы стабильности синагог в той форме, в которой они тогда существовали. Религиозная основа государства - поддержание единого для всей империи культа - была практически заброшена. Одно время, при Аврелиане,^[404] преданность императора солнечному культу почти сделала из него государственную религию. Но в целом можно сказать, что абсолютизм Диоклетиана сделал такие узы ненужными. Если все люди рождались подданными или рабами ("рабами своих обязанностей", *servi functionum*, гильдийцы называются явно^[405]) одного и того же господина, то можно было считать безразличным, придерживаются ли они все одного и того же богословия.

Но могли бы евреи сохранить свое положение или нет, если бы условия остались прежними, - вопрос чисто гипотетический. Когда христианство стало государственной религией, при Феодосии,^[406] был сделан шаг, который евреи должны были рассматривать как регрессивный. В древности участие в общей *sacra* было сущностью членства в государстве.^[407] Этот принцип, однако, соблюдался терпимо. Во-первых, само существование частных *sacra* не считалось угрозой для общественных *sacra*. Во-вторых, свободно допускались исключения и изъятия, не принимавшие оскорбительных форм. Но когда Феодосий устанавливал христианство, он сознательно стремился к тому, чтобы еkkлeсия была сопряжена с империей. "Так же могут спастись те, кто не был в ковчеге с Ноем", - восклицал Киприан^[408], - "так же могут спастись те, кто не в церкви". То, что изначально было группой избранных, обществом святых (ἅγιοι), "солью земли", было расширено до сообщества, наполняющего весь мир.

Древняя теория не только возродилась, но и была возрождена без тех оговорок, которые делали древнюю теорию пригодной для жизни. Никакая другая *sacra* не могла быть допущена к существованию. Не быть в еkkлeсии - значит не быть в империи. Только практическая невозможность реального применения этой теории сдерживала ревностных и торжествующих лидеров. Разумеется, развитие права шло непрерывно. Новая основа гражданства никогда не была фактически и формально принята в качестве правового принципа. Однако постепенно ограничение гражданских прав, которое влекло за собой непринадлежность к церкви, привело к исключению из гражданства как такового. В очень короткое время те, кто не принадлежал к церкви, оказались в самом реальном смысле вне государства, всего лишь терпимыми странниками, подверженными всем рискам, связанным с этим шатким положением.

РЕЗЮМЕ

На предыдущих страницах была предпринята попытка интерпретации некоторых фактов иудейской, римской и греческой истории в определенный период. Для этого необходимо было полностью проанализировать используемые термины и во многих случаях скорее устранить заблуждения, чем изложить новые точки зрения. Здесь следует добавить краткую ретроспективу.

Евреи, как один из средиземноморских народов, начали тесно контактировать с греческой цивилизацией примерно во времена Александра. Тогда Греция вступала в новый этап своего развития. Македонская гегемония привела к большему политическому единству, чем было достигнуто ранее, но прежде всего было создано настоящее культурное единство, которое вооружением и торговлей переносилось на Восток. Этому евреи, как и другие народы, оказали энергичное сопротивление, и это сопротивление было успешным в той мере, в какой оно позволило создать практически независимую нацию, и особенно стимулировало независимое развитие еврейских институтов, особенно религиозных.

В области религии евреи все больше и больше вступали в конфликт со своим греческим окружением. На протяжении многих веков весь Восток знал великую духовную смуту, из которой вырастали различные религиозные движения. Общей целью всех этих движений было обретение личного бессмертия, "спасение души". Среди евреев это движение также было активным и привело к конкретным результатам в виде сект и доктрин. Еврейский аспект этого общего движения так и остался бы местным развитием, если бы не получил более широкое поле для деятельности благодаря необычному положению евреев, вызванному их рассеянием.

Этому рассеянию можно приписать различные причины. Пожалуй, самой мощной из них был тот факт, что евреи, категорически выступавшие против обнажения младенцев и поощрявшие рост их населения другими способами, росли слишком быстро для весьма ограниченных ресурсов своей небольшой и скудной территории. Во всяком случае, царства преемников Александра нашли евреев в качестве колонистов во многих новых основаниях в Азии, Сирии и Египте, особенно в последнем, где, собственно говоря, евреи жили еще с доперсидских времен. В этих новых и, во многих случаях, старых общинах доктрины, проповедуемые в Палестине, стали средством пропаганды и позволили евреям не только сохранить свое исключительное положение, которого требовала их высокоспециализированная религия.

Евреи были далеко не единственной религиозной группой в греческих общинах, склонной к прозелитизму. Но они были уникальны тем, что были постоянно связаны с существующей национальной группой, с которой они поддерживали отношения. Это делало поначалу неизбежными те или иные трения, поскольку некоторая общность религиозных обрядов для всех граждан единого государства была аксиомой для античных времен. Однако со временем аномальность положения евреев становилась все менее заметной.

Первый этап еврейского влияния отмечен двумя моментами: постоянно увеличивающимся рассеянием и столь же усиливающейся пропагандой, охватившей все слои общества.

Усиление власти Рима поначалу не изменило этих условий. Более того, это продвижение существенно способствовало как рассеянию, так и пропаганде, поскольку поддержка Рима была бесценным активом для Хасмонейского царства. Даже завоевание Помпеем не имело иного эффекта, кроме ускорения указанного развития, особенно в пределах Италии и самого Рима.

Но отношения евреев с греко-римским миром вступили во вторую стадию, стадию вооруженного конфликта, когда национальные и религиозные устремления определенных классов евреев, кульминировавшие в мессианской надежде, столкнулись с денационализирующими тенденциями имперской системы. Этот конфликт ни в коем случае не был неизбежным, его можно было легко избежать. Помимо внутренних движений, спровоцировавших серию восстаний между 68 и 135 годами, существовало постоянное возбуждение извне. Наследственные враги греческого Востока и его преемника, Римской

империи - персы и их родственники и преемники, парфяне - сохраняли не только независимость, но и враждебность, а тот факт, что евреи жили в обеих империях и что парфянские евреи свободно общались с другими, представлял собой канал для внешнего стимулирования восстания.

Третий этап еврейских отношений состоит в приспособлении евреев к быстро централизующейся империи, административный центр которой перемещался на восток. Центр богатства и культуры всегда находился на Востоке. Реформы Адриана и его преемников подготовили почву для официального признания нового положения вещей в *Constitutio Antonina*, эдикте Каракаллы, который давал римское гражданство почти всем вольноотпущенникам империи. Это великий период римского права, когда в связи с огромным расширением сферы применения гражданского права был дан мощный толчок научному анализу и применению юридических принципов. Из этого выросла бюрократическая система, усовершенствованная Диоклетианом и начатая, возможно, Александром Севером, в которой, как говорилось в последней главе, была сделана попытка классифицировать каждую форму человеческой деятельности в ее отношении к государству.

Новый этап иудейских отношений начинается с господством христианства, а это, как уже говорилось в начале исследования, выходит за его рамки.

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

1. В какой степени евреи современности или более ранних времен могут считаться расово чистыми, зависит от того, какие критерии расы будут приняты. В настоящее время среди этнологов нет общего согласия по этому вопросу. Исторические данные весьма неопределенны. В любом случае абсолютное расовое единство евреев Рассеяния не может быть соблюдено. Факты их активной пропаганды и обширного рабовладения слишком хорошо подтверждены. Но совершенно невозможно определить, насколько далеко зашла эта примесь.

2. Лучшим изданием Филона является еще незаконченное издание, которое готовится двумя немецкими учеными, Вендландом и Коэном. В этом издании *"Апология"* еще не появилась. Более ранними являются издания Мангея (1742) и Хольце (1851).

Работы Филона были переведены на английский язык К. Д. Йонге (Bohn's Library, London, 1854).

3. На греческом языке наиболее распространены два издания трудов Иосифа - Ниссе (1887-1895) и Набера (1896). Ни одно из них не удовлетворяет всем требованиям, которые можно предъявить к адекватному изложению текста.

Старый английский перевод У. Уистона, так широко распространенный как в Англии, так и в Америке, очень неточен. Пересмотр этого перевода А. Р. Шиллето (1889-1890) лишь немного улучшил его.

4. Упоминания о евреях в надписях и папирусах до сих пор не были собраны. Г-н Сеймур де Риччи задумал собрать коллекцию греческих и латинских надписей под названием *Corpus Inscriptionum Judaicarum*. Этот корпус, по крайней мере частично, был издан в рукописном виде в 1912 году, но ни одна его часть не была опубликована. Статья г-на де Риччи о "Надписях" в Еврейской энциклопедии, а также Иоганнес Олер, *Epigraphische Beiträge zur Geschichte des Judentums* (*Monatsschrift f. Gesch. u. Wiss. d. Jud.* 1909, xvii. 292-302, 443-452, 524-538) дают практически полное собрание.

Глава I

ГРЕЧЕСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНЦЕПЦИИ

5. Нигде прямо не говорится, что власть бога не распространялась за пределы определенной местности. Но многочисленные местные эпитеты, применяемые к различным богам, указывают на это. Мы должны упомянуть только такие типичные ссылки на θεοὶ ἐγχώριοι, как Aesch. Septem. 14, Soph. Trach. 183, и Thuc. ii. 74.

6. Ср. Дионис в "Лягушках" Аристофана, Геракл и Посейдон в "Птицах". Другие комические поэты, даже древнейший Эпихарм, обращались к богам с еще большей свободой. Даже скудные фрагменты Кратина и Амфиса свидетельствуют об этом. В Сицилии целый драматический жанр, Φλύακες, практически не содержал ничего, кроме ситуаций, в которых божественные персонажи мифов становились объектами самого грубого веселья.

7. Такие героические дружеские отношения, как у Ахилла и Патрокла, были рано извращены в воображении греков. Ср. Эсхил, в Афинах. xiii. 601 A, и Aeschines, i. 142. Так же и история Аполлона и Адмета превратилась в историю любви в Александрии; Каллимах H. ii. 49.

8. Этот вопрос был подробно рассмотрен де Виссером, *De Graecorum deis non referentibus speciem humanam* (Leyden, 1900;) 2d ed. in German, 1903. Так, в Фигалее, в Аркадии, Деметра имела форму лошади; брауронская Артемида была медведицей; Аполлон Ликейский иногда обожествлялся в образе волка.

9. Эгейская и микенская цивилизации используются для обозначения цивилизации, предшествовавшей исторической Греции. Эгейская, однако, в значительной степени вытеснила более древний термин. Для обозначения специфически критской формы этого понятия обычно используется минойская.

10. Несмотря на вполне определенные личности гомеровских богов и многовековую поэтическую традицию, скульпторы более поздних времен считали необходимым обозначать предмет своих трудов либо каким-то известным атрибутом, например, кадуцеем, либо священным животным, либо симплегмой, изображающей сцену из известной легенды. Без этих аксессуаров археологи часто оказываются в растерянности, когда от них требуется назвать предполагаемого бога. Ср. Коерп, *Archäologie* ii. 88 и далее.

11. Не предполагается, что молитва не могла существовать без жертвоприношения. Но там, где жертвоприношение имело место, акт поклонения заключался не в самом жертвоприношении и не в сопровождающих его умиловительных речах, а в том и другом вместе.

12. Ср. Аполлон Сотер, Soph. O. T. 149, Дионис Сотер, Lycophr. 206, Зевс Сотер, Aristoph. Plut. 1186 и т. д.

13. Макс Мюллер, Лекции по науке о языке, *passim*. Этот термин редко используется последними исследователями.

14. Для обозначения жертвоприношения, когда оно было обращено к богам, использовалось слово θύειν; когда к героям, ἐναγίζειν. Ирод, ii. 44. Цвет жертвенного животного для героев обычно был черным, и никакая часть плоти не употреблялась в пищу. Ср. Sch. Hom. Il. i. 459.

15. О героях, чье положение в государстве было столь же высоким, как и у богов, можно судить по эпонимам афинских племен Клисфен, Тесей, Кекропс, Эрехтей и т. д.

16. Местные божества, такие как Пелопс в Олимпии (Sch. Pind. Ol. i. 149), Архемор в Немее (Arg. Pind. Nem. i), Тлеподем на Родосе (Sch. Pind. Ol. vii. 146).

17. Ср. Suidas. s. v. Ἀναγυράσιος, Alciphro, iii. 58.

18. Учение Сократа, приведенное Ксенофонтom, Memor. iv. 7, отражает популярное греческое чувство на предмет теологических спекуляций.

19. Ксенофан Колофонский (VI в. до н. э.) цитируется в Sex. Emp. adv. Math. ix. 193. Эти строки часто цитируются, и их можно найти в любой истории философии.

20. Монотеистическая или пантеистическая тенденция проявилась в попытке таких поэтов, как Эсхил и Пиндар, вобрать божественный мир в личность Зенона. Ср. Aesch. Heliades, 71:

Ζεὺς ἔστιν αἰθήρ, Ζεὺς δὲ γῆ Ζεὺς δ' οὐρανός,

Ζεὺς τοι τὰ πάντα χ ὥτι τῶνδ' ὑπέρτερον.

21. Теория солнечного мифа особенно активно отстаивалась Максом Мюллером в его различных книгах и статьях. Большинство старых авторов по мифологии, *например*, в ранних статьях "Лексикона" Рошера, принимают ее как установленную догму. Не может быть никаких разумных сомнений в том, что небесные явления - солнце, луна и звезды - оказывали сильное влияние на народное воображение.

22. Дионис прибыл в Грецию, вероятно, из Фракии и Македонии около десятого века до н.э. К шестому веку не было ни одного греческого города, в котором ему не поклонялись бы. Насколько известно, центр его поклонения существовал в Беотии. Ср. Farnell, Cults of the Greek States, chs. iv. and v.

23. Мы видим, что Афродита прочно утвердилась среди греческих богов с самых ранних времен. Возможно, семитские или восточные связи, которые были найдены для нее (см. Roscher, s. v. Aphrodite, Roscher's Lex. i. 390-406), объясняются готовностью, с которой она ассоциировалась с восточными женскими божествами. Этот факт, однако, сам по себе знаменателен.

24. Купцы из Цитиума официально ввели в Афинах поклонение своей местной Афродите; Dittenberger, Syll. no. 551. Сарапис, Исида и Сабазиос также рано попали в Афины.

25. Утверждение, что ἀσεβεία была негативным преступлением, что ее гравамен состоял не во введении новых божеств, а в пренебрежении к установленным, сделано Виламовицем (Antigonos von Karyst, p. 277). Это, однако, верно лишь с оговорками. Греки находили чисто

негативные концепции трудными. Нечестие, или ἀσεβεια, было не простым пренебрежением, а таким конкретным действием, которое могло привести к пренебрежению установленными богами. В обвинении, предъявленном Сократу, обвинялось введение καὶνὰ δαίμόνια, но только потому, что это введение угрожало установленной форме. Купцы из Цитиума (см. предыдущее примечание) могли спокойно ввести свое иностранное божество. Считалось, что такой опасности нет.

26. Истории Ликурга (Il. vi. 130) и Пентея (Еврипид, "Вакхиды") постоянно напоминают о трудностях, с которыми столкнулся Дионис в своем походе по Греции. Затем, как это всегда бывало в религиозной оппозиции, противники новых форм выдвигали социальные причины своей враждебности (Eurip. Bacchae, 220-225).

27. Египетского происхождения Элевсинских мистерий придерживается, в частности, Фукарт, Les grands mystères d'Eleusis.

28. Гомеровский гимн Деметре относится к концу седьмого века до нашей эры, возможно, раньше. В нем мы находим элевсинские мистерии полностью разработанными, и их привлекательность носит панэллинский характер.

29. Гомер, конечно, не знает о всеобщем поклонении мертвым. Но о доступности мертвых с помощью определенных обрядов свидетельствуют не только Νέκυια (Od. x. 517-520), но и резня троянских пленников на похоронах Патрокла (Il. xxiii. 174). Собственное отношение поэта к последнему не так важно, как его свидетельство о существовании этого обычая.

30. В более поздние времена любой покойник был ἥρος, а его могила - ἥρῳον; C. I. G. 1723, 1781-1783.

31. Родство богов и людей было орфической догмой, быстро и широко принятой. Пиндар сформулировал ее в словах ἔν ἀνδρῶν, ἔν θεῶν γένος; Nem. vi. i. Ср. Платон, Timaeus, 41 C.

32. Od. iv. 561.

33. Гесихий, с. v. Ἀρμόδιου μέλος.

Глава II

РИМСКИЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ

34. Адольф Бастиан излагает свою теорию *Grundideen* в своих многочисленных трудах. Однако даже антропологам было трудно, если не невозможно, представить детали этой теории с определенностью и ясностью.

35. Ср. W. Warde Fowler, Roman Religion, в Hasting's Dictionary of Religions (приводится в доказательстве).

36. Отношение, или контраст, между магией и религией было постоянным предметом обсуждения с момента публикации "Первобытной культуры" Тайлора. Для настоящего времени достаточно противопоставления, указанного в тексте.

37. *Sei deo sei deivae sac* (C. I. L. vi. 110); *sive deo sive deae* (ibid. iii, 1212); *sei deus sei dea* (ibid. xiv. 3572). Ср. также Not. d. Sc. 1890, p. 218.

38. Такая история, как история Марса и Нерионы, может принадлежать к подлинной римской мифологии. Огромное распространение латинских переводов греческих поэм и

широкая популярность греческих пьес быстро вытеснили все родные мифы, которые не обрели литературной формы.

39. Ливий V. xxi. 3, 5.

40. Макроб. Sat. III. ix. 7-8.

41. Подлинность этого конкретного применения формулы подвергается сомнению; Wissowa, s. v. Evocatio (deorum); Pauly-Wiss. vi. 1153. Доказательства того, что формула претерпела значительные изменения, не являются убедительными. *Evocati di* получили особую форму ритуала в Риме. Festus, p. 237, a, 7. Ср. Verg. Aen. ii. 351-352.

42. Для Диоскуров, Ливий, II. xx. 13. Аполлон, Ливий, III. lxiii. 7; IV. xxv. Оба введения относятся к V веку до н. э. Исторический рассказ о приеме Кибелы и Асклепия, Ливий, Per. ix. и xxix. 10 и далее.

43. Обычно считается, что *лектистерния* имеет греческое происхождение. Церемония состояла в том, что банкетный стол формально накрывали и ставили на него изображения некоторых богов, которые откидывались на подушки и, как предполагалось, принимали участие в трапезе.

44. Cic. De Nat. Deor. i. 119.

Глава III

ГРЕЧЕСКАЯ И РИМСКАЯ КОНЦЕПЦИИ РАСЫ

45. Крайние проявления расового фанатизма можно найти в H. S. Chamberlain, Grundzüge des neunzehnten Jahrhunderts.

46. Аристофан, Ахарн. 104, Ιαοναῦ и Schol. *ad loc.*: ὅτι πάντας τοὺς Ἑλλήνας Ἰάονας ἐκάλουν οἱ βάρβαροι.

47. После поражения персов победители установили в Дельфах треножник, вокруг стержня которого была обвита бронзовая змея. Около этой змеи шла надпись: τοῖδε τὸν πόλεμον ἐπόλεμον, "В войне участвовали следующие". Далее следует перечисление греков, начиная с лакедемонян. Здесь, как нигде, можно было бы ожидать собирательного термина, обозначающего общее происхождение всех этих народов.

48. Еврипид, Iph. Aul. 1400; Аристотель, Pol. I. ii. 4; ὡς ταῦτ' οὖ φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον ὄν.

49. Исократ, Пан. 181.

50. Демосфен, In Mid. 48 (xx. 530).

51. Даниил xi. 3.

52. Помимо выпадов в сторону варварского происхождения, которые встречаются у ораторов (ср. Dem. In Steph. A. 30), эллинское происхождение требовалось для всех участников Олимпийских игр. Геродот, ст. 22.

53. Секретарем Аппия Цека был некий Гней Флавий, внук раба, который стал не просто *курульным эдилом*, но одним из основателей римской юриспруденции. (Ливий, IX. xlv.). Точно так же Габиний, предложивший "Табелларий" 139 года до н. э., был сыном или внуком раба, *vernae natus* или *перос*. (Ср. недавно обнаруженный фрагмент "Эпитомы" Ливия, Охуг.

Рар. iv. 101 f.) Общее утверждение сделано императором Клавдием (Тас. Ann. xi. 24), в отрывке, к сожалению, отсутствующем во фрагментах подлинной речи, обнаруженной в Лионе.

54. Цицерон, In Pisonem (фрагменты 10-13). Эсхин, In Ctes. 172.

55. Муттинес, ливийский финикиец (ср. Ливий, XXI. xxii. 3, *Libyphoenices mixtum Punicum Afris genus*), становится римским гражданином (там же, XXVI. v. 11).

56. Ennius ap. Cic. de. Or. iii. 168.

57. Муций определяет *gentiles*, т. е. истинных членов римского *gentes*, следующим образом (ар. Cic. Topica, vi. 29): *Gentiles sunt inter se qui eodem nomine sunt, qui ab ingenuis oriundi sunt, quorum maiorum nemo servitutem servivit, qui capite non sunt deminuti*. В буквальном смысле это исключает потомков бывших рабов до тысячного поколения. Но Плиний требует несколько меньшего даже для римских рыцарей. Мужчина должен быть *ingenuus ipse, patre, avo paterno* (Н. N. XXXIII. ii. 32).

58. В IV веке до н. э. в Южной Галлии все еще говорили на галльском языке, во времена Иеронима в Антиохии - на сирийском, а в Карфагене - на пунийском еще несколько веков после разрушения города.

59. Расовые связи, на которые так уповают современные научные секты, постоянно игнорировались в древние и современные времена. Тевтонские бургунды считали союз с монголо-аваарами против тевтонских франков совершенно естественным.

Глава IV

ОЧЕРК ЕВРЕЙСКОЙ ИСТОРИИ МЕЖДУ НАВУХОДОНОСОРОМ И КОНСТАНТИНОМ

60. Кардуки, даохи, халибы, фазиане (Ксенофонт, An. IV. iii. 6), дружат с греческими авантюристами или выступают против них на свой счет без всякой видимой ссылки на то, что десяти тысячная армия была частью враждебного войска, недавно разбитого их государем.

61. Геродот, vii. 89: παρείχοντο δὲ αὐτὰς (sc. τὰς τριήρας) εοῖδε, Φοίνικες μὲν σὺν Σύροις τοῖσι ἐν τῇ Παλαιστίνῃ, и позже он определяет это название конкретно (ibid.): τῆς δὲ Συρίας τοῦτο τὸ χωρίον καὶ τὸ μέχρι Αἰγύπτου πᾶν Παλαιστίνην καλεῖται.

62. Арамейские папирусы, обнаруженные в Ассуане, под редакцией Сейса и Коули, Лондон, 1906. *Aramäische Papyri ... zu Elephantine*, ed. Sachau, Leipzig, 1911.

63. Иосиф, Древности, XI. vii. Ссылка на тот же инцидент в Евсевии, Chron. (Ol. 103), Синцелле (486, 10) и Орозии (iii. 7) зависит от Евсевия. Общее утверждение псевдо-Гекатея (ар. Joseph, в Ар. i. 22), конечно, не имеет смысла как доказательство.

Охус был особенно известен своими святотатствами. (Ср. Аэлиан, N. A. x. 23).

64. После смерти Антиоха Сидета в 129 году до н. э. различных претендентов на сирийский престол едва ли можно отличить по прозвищу или числу. Все они - сплошь имбецилы или марионетки, а последний из них, Антиох XIII, погибает от руки бедуинского шейха.

65. В Талмуде Иоанн Гирканус всегда יוחנן הגדול, а Александр - המלך יני. На монетах Иоанн называет себя первосвященником; но Яннай, как на еврейских, так и на греческих монетах,

носит титул царя, מלך יהודה и Αλεξάνδρου βασιλέως. Ср. Madden, Coins of the Jews. У нас нет сведений о том, что царский титул был специально пожалован Яннаю, ни Селевкидами, ни народом. Поэтому вполне вероятно, что он был принят без такого разрешения. С другой стороны, первосвященство было должным образом передано Симону и его потомкам.

Глава V

ВНУТРЕННЕЕ РАЗВИТИЕ ИУДЕЕВ В ПЕРСИДСКИЙ ПЕРИОД

- 66. Ср. особенно Заветы двенадцати патриархов в изданиях Каутского или Карла.
- 67. Общепризнанно, что это имя - Сира, а не Сирах, как в LXX. У греков была практика ставить окончание X перед иностранными именами, чтобы указать на их несклоняемость. Ср. Ἰωσήφ (Лк. iii. 26) для Иосифа.
- 68. Ecclesiasticus xlviii. 24.
- 69. Иов iv. 7 и далее.

Глава VI

ПЕРВЫЕ КОНТАКТЫ МЕЖДУ ГРЕКАМИ И ЕВРЕЯМИ

- 70. Σύριος означает у Эсхила едва ли больше, чем "восточный" (Persae, 81, Σύριον ἄρμα; и Ag. 1312, Σύριον ἀγλαΐσμα).
- 71. Кроме хеттского и аморейского, эти имена не имеют внебиблейских соответствий.
- 72. Кафтор в переводе LXX (Amos ix. 7) переводится как Каппадокия, возможно, не по лучшей причине, чем сходство между первыми слогами. Корабли Кефтиу из египетских памятников вряд ли можно назвать иначе, чем микенскими, а если они пришли с Крита, то минойскими (Breasted, Ancient Records of Egypt, ii. 492). То, что филистимляне имеют критское происхождение, в отсутствие монументальных источников является чистой теорией. Однако она хорошо согласуется с тем, что мы о них знаем.
- 73. Ездра повелел евреям избавиться от "чужих жен" (Ездра х. 10) по той причине, что последние подстрекали их к идолопоклонству. Случаи междоусобных браков встречаются в папирусах из Элефантины (см. гл. IV, п. 3).
- 74. Датис и Артаферн командовали персидскими войсками, разбитыми при Марафоне в 490 году до н. э. Мардоний был разбит при Платее в 479 году.
- 75. Иоиль iii. 6. В сохранившейся Книге Иоиля нет ничего, что противоречило бы доэксилческой дате. Такие набеги на рабов, в которых обвиняют финикийцев, греки свободно совершали еще в гомеровские времена, и греческие купцы уже были в каждом городе. В знаменитой картине золотого века в книге Исаяи еврейские пленники должны быть собраны "из Ассирии, Египта и с островов морских" (Ис. xi. 11), отрывок, несомненно, доэксильского периода. Однако "острова морские" - это явно греческие острова.
- 76. В лексиконе Стефана Византийского (s. v.) мы читаем Σύροι κοινὸν ὃ νομα πολλῶν ἔθνων. Страбон, писавший во времена Августа, включает под этот термин большинство народов Малой Азии, таких как каппадокийцы и т. д. (xvi. 2).

77. Знаменитая гробница гарпии из Ксанфа в Ликий, хранящаяся сейчас в Британском музее, датируется шестым веком. Однако это настолько высокоразвитое произведение, что оно предполагает долгую историю взаимного художественного влияния между Грецией, Ионией и Ликией.
78. Один из великолепных саркофагов, найденных в 1887 году в Сидоне Хамди Беем. Все они опубликованы в роскошной форме Хамди Беем и Рейнахом, *Une nécropole royale á Sidon*, Paris, 1892. Прекрасное и удобное описание можно найти в Hans Wachtler, *Die Blütezeit der griechischen Kunst im Spiegel der Reliefsarcophage*, Teubner, 1910 (*Aus Natur u. Geisteswelt*, no. 272).
79. Страто, царь Сидона в 360 г. до н. э. *Athen.* xii. 531. Ср. с Геростратом Арадосским примерно в то же время.
80. Геродот, ii. 104 (ср. ii. 37).
81. Аристотель излагает этот факт в "Метеорологии", II. iii. 39, но не упоминает евреев.
82. *Textes*, p. 8. n. 3.
83. В царских гробницах в Сидоне, раскопанных Хамди-беем (см. выше, п. 9.), на одном из памятников сохранилась длинная финикийская надпись одного из сидонских царей. Она начинается: "Я, Табнит, жрец Астарты и царь сидонцев, сын Эшмуназара, жреца Астарты и царя сидонцев".
84. Платон, *Эвтифро*, 3 С. и *прим.*
85. Аристотель, *Риторика*, III. vii. 6.
86. Reinach, *Textes*, pp. 10-12. Müller, *Frag. hist. graec.* ii. 323, цитируется в Josephus, *In Ap.* i. 22.
87. Необученные философы из рассказов Вольтера были вполне в духе XVIII века, открывшего "благородного дикаря", и были совершенно убеждены, что цивилизация - это регресс от состояния грубой и примитивной добродетели. Кроме того, это была удобная маскировка, за которой можно было критиковать самодержавный режим. Отсюда поток "турецких", "китайских", "японских" и т. д. "Письма", среди которых наиболее известны "Персидские письма" Монтескье. Современные примеры - "Путешественник из Альтрурии" мистера Хауэллса и "Письма китайского чиновника" мистера Дикинсона.
88. Цитируется Диогеном Лаэртцем, i. 9 (Müller, *Frag. hist. graec.* ii. 328).
89. Reinach, *Textes*, p. 13; Müller, *Frag.* ii. 437; Clemens Alex, i. 15. Мегасфен ранее жил при дворе Сибиртия, сатрапа Арахосии (южный Афганистан). Арриан, *Anab.* V. vi. 1.
90. Clemens Alex. *Str.* v. (Sylberg), pp. 607 seq. Юстин Кох. *ad Graecos*, 25.
91. Ср. *Ecclesiasticus* l. 26; Zech. ix. 2.
92. Из недавно найденных там папирусов (Pap. 1, Sachau) мы узнаем, что в Элефантине у евреев было святилище, посвященное יְהוָה , и что в 410 г. до н. э. оно было разрушено жрецами конкурирующего египетского храма.
93. Reinach, *Textes*, p. 39. Müller, *Frag.* iii. 35.

Глава VII

ЕГИПЕТ

94. Этот фрагмент, в подлинности которого мало кто сомневается, следует отличать от приписываемых Гекатею книг об иудеях и Аврааме. Иосиф использует обе книги в своей "Защите" против Апиона (i. 22 и далее), но их подлинность подвергалась сомнению еще в древности (ср. Геренний Филон, цитируемый Оригеном, С. Cels. i. 15; Reinach, Textes, p. 157). Почти наверняка это еврейские произведения I века до н. э.

Текст настоящего Гекатея (Reinach, Textes, p. 14 seq.) не вызывает сомнений. Мы имеем его только в длинном цитировании Диодора, xl. 3. Эта книга Диодора, однако, исчезла, и ее можно найти только в *Библиотеке*, составленной византийским патриархом Фотием в IX веке до н. э. (cod. 244).

95. В Египте существовало несколько колоний военных поселенцев. Они отличаются определенными привилегиями, а в юридической терминологии - термином τῆς ἐπιγονῆς, который ставится после слов национальность. Как существуют Πέρσαι τῆς ἐπιγονῆς, так существуют и Ἰουδαῖοι τῆς ἐπιγονῆς. В папирусе Хибех, i. 96, от 259 г. до н.э, мы читаем соглашение между евреем Александром, сыном Андроника, декурионом в отряде Зоила, и Андроником, евреем τῆς ἐπιγονῆς Жених Даниил (?) в папирусе второго века до н.э. (Grenfell, An Alexandrian Erotic Fragment and Other Papyri, № 43.) и сельскохозяйственный рабочий Теуфил (Grenfell-Hunt, Fayûm Towns and their Papyri, № 123) также являются скромными людьми и, вероятно, находятся на той же стадии развития, что и другие мужчины их профессии.

96. Элефантинские папирусы. (изд. Sachau), № 6.

97. Осирис появляется как теофорный элемент не только в египетских именах и именах грецизированных египтян, но и в чисто финикийских именах, а также присоединяется к семитским элементам. Так, Осиршамар, с Мальты, и Осирибдил, с Ларнаки (Notice des Mon. Phén du Louvre, № 133, 162).

98. Reinach, Textes, pp. 20 seq. Müller, Frag. ii. 511-616.

99. Tac. Hist. V. ii.

100. Reinach, Textes, p. 362. Photius Bibl. № 279.

Глава VIII

ЕВРЕИ В ПТОЛЕМЕЕВСКОМ ЕГИПТЕ

101. Наукратис был основан в Канопическом устье Нила около 550 года до н.э.

102. Каким бы полностью олигархическим на практике ни стало правительство, суверенитет демоса был признан теоретически. В древнем оброке, приписываемом Ликургу (Плутарх, Лус. 6), который, можно сказать, составляет конституцию Спарты, встречаются слова δάμω δὲ καὶ κυρίαν ἡμεν καὶ κράτος.

103. Fränkel, *Inschriften*, v. Perg. no. 5, 18 *et passim*.
104. Mitteis und Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie der Papyrskunde*, I. v. i, pp. 14 seqim.
105. Mitteis-Wilcken, *op. cit.* p. 15.
106. Ксенофонт, *De Reditibus*, ii. 4-7.
107. Иосиф часто называет евреев Александрии οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἰουδαῖοι (Ant. XIII. iii. 4) или οἱ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι (Ant. XIV. vii. 2), но он ссылается на греков там же (Ant. XVIII. viii. i), и, очевидно, понимает κατοικεῖν просто как "обитать". Этот вопрос подробно рассматривается в Contra Ap. ii. 5, где в целом говорится, что евреи могли стать гражданами Александрии и стали ими, но египтяне сначала были исключены.
108. Еврейский Μακεδόνες, Berliner Griechische Urkunden (B. G. U.), iv. 1068 (62). В других классах гражданства, B. G. U. iv. 1140; iv. 1151, 7. О более скромных классах евреев см. гл. VII, n. 2. Еврейский домашний раб освобожден от рабства в Oxyrhyncus Pap. ix. 1205.
109. Обсуждение полностью изложено Брандисом, s. v. Arabarches в Pauly-Wissowa Realenzyklopädie, ii. 342. Слово "alabarch" или "arabarch" производило на римлян такое же впечатление, как "mogul" на англичан, и использовалось с тем же шутливым намерением. Cic. ad Att. II. xvii. 3. Ювенал, Сатиры, i. 130.
110. Апулей, Met. xi. 30. Дрекслер в "Лексиконе мифов" Рошера, s. v. Isis, ii. 409 seq. приводит список городов, через которые распространилось поклонение Исиде.
111. Сарапис не был Осирисом-Аписом, а божеством из Синопа в Малой Азии, должным образом "вызванным" в Александрию Птолемеем. Этот вопрос остается открытым в работе Cumont, Les religions orientales dans le paganisme romain, p. 112, но общее мнение склоняется в пользу только что упомянутой теории. Оппозиция, о которой идет речь в тексте, была не столько агрессивной, сколько утверждающей различие между греками и египтянами. Она оборвалась при четвертом Птолемеи, и Сарапис был более или менее официально отождествлен с Осирисом.
112. Александронесус. Ср. Reinach, in Mélanges Nicolle, p. 451; Pap. of Magdola, n. 35.
113. Греческий пап. из Brit. Mus. iii. 183, ἄρχοντες αἱ Ἰουδαίων προσευχῆς платят свой водный налог.
114. Б. Г. У. iv. n. 562.
115. Картуши с изображением Птолемеев содержат все царские титулы фараонов.
116. Mitteis-Wilcken, *Grundzüge und Chrestomathie*, I. p. 42.

Глава IX

БОРЬБА ПРОТИВ ГРЕЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ПАЛЕСТИНЕ

117. Екклезиаст xxxi. 12-30; vi. 2-4.
118. Ср. гл. III., n. 14.
119. Полная библиография приведена в Schürer, Geschichte der Juden 4thed., iii. 472 seq.
120. Flinders Petrie Pap. iii. 31, g. 13.

121. По мишнической традиции Антигон был учеником Симона Справедливого (Abot i. 3). Более поздняя легенда делает его основателем саддукеев (Abot R. N. v.). Изречение Антигона гласит: "Не будьте как слуги, которые служат своему господину ради награды, но будьте как слуги, которые служат своему господину без ожидания награды, и да будет на вас страх небесный".
122. Андроник (Hibeh Pap. i. 96), Елен и Трифон (B. G. U. iv. 1140), Дионисий (Dittenberger, Syll. no. 73).
123. Ср. издание Экклезиастика Остерли, стр. xxiv-xxv.
124. Иосиф, Ant. XII. iv.
125. Abot i. 4; Shab. 46 a; Eduy. viii. 4; Pes. 15 a.

Глава X

АНТИОХ ЯВЛЕННЫЙ БОГ

126. Polybius, XXVI. i. 1: Ἀντίοχος ὁ ν' Ἐπιφανὴς μὲν κληθεὶς Ἐπιφανὴς δ' ἐκ τῶν πράξεων ὀνομασθεὶς. Ср. также Athenaeus, v. 5 (193), и x. 10 (439).
127. Птолемей Эвргет II (Athenaeus, x. 10, 438 D).
128. Обычно о царстве Селевкидов говорят как о Сирии. Это, однако, создает совершенно неверное впечатление как о притязаниях дома, так и о реальных масштабах его владений. Сам Селевк фактически сохранял свою власть на территории нынешнего Индостана и назывался "царем Азии", где его не называли просто "царем", как до него Александра и персов. Даже когда Антиох Великий отказался от всех своих азиатских владений к северу от Тавра, он не отказался от своих притязаний на персидское и восточное наследство Александра.
129. Zeitschr. d. deut. morg. Gesell. xxiii. 371; Nöldeke, Die sem. Spr. 41 f.; Zeitschr. f. Assyriol. vi. 26. Ср. также Gardner, Greek and Scythic Kings of Bactria and India.
130. Полный титул - Θεὸς Ἐπιφανὴς, как он изображен на монетах.
131. στρατηγός ἐπὶ τὰ ὄπλα, *то есть* "генерал пехоты", был в то время практически эквивалентен главной магистратуре. На афинских монетах 175 года до н. э. изображено его имя и слон, который был геральдической эмблемой его дома. Reinach, Rev. d. et. gr. 1888, 163 f.
132. Иосиф, Ant. XII. v.
133. Названия ἀγοράνομος и δῆμαρχος являются переводом слов "aedilis" и "tribunus", которые Антиох стремился перенести в свою столицу. Полибий. XXVI. i. 5-6. Ливий XLI. xx.
134. Ливий (*loc. cit.*), Полибий (*loc. cit.*), Афинея, x. 438 D и E.
135. Гибристас упоминается в Ливии XXXVII. xiii. 12.
136. Полибий. XXXI. xi. 3; Иосиф, Ant. XI. ix.
137. I Макк. i.
138. Ср. гл. I., n. 22.

139. Ср. статью *Druidae*, Pauly-Wissowa, Realenzykl.

140. Исократ Никокл (III), 54. Царь Никокл из Саламиса на Кипре, образец и пример благожелательного деспота, говорит своим подданным: ἑταιρείας μὴ ποιεῖσθε μήτε συνόδους ἄνευ τῆς ἐμῆς γνώμης αἱ γὰρ τοιαῦται συστάσεις ἐν μὲν ταῖς ἄλλαις πολιτείαις πλεονεκτοῦσιν, ἐν δὲ ταῖς μοναρχίαις κινδυνεύουσιν.

141. Иероним в Дан. xi. 21 f.

142. Так, спартанцы активно помогали олигархической партии в Мегаре, Аргосе, Сикионе и Ахейе (Thuc. iv. 74; v. 81; v. 82).

Глава XI

ЕВРЕЙСКАЯ ПРОПАГАНДА

143. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, дает лучший и наиболее четкий отчет о распространении этих иноземных культов. Кабиры пришли из Самофракии. Их обычно называли Θεοὶ μεγάλοι, и они встречаются во многих частях империи.

144. Афинские уголовные законы часто содержат в пункте о наказании καὶ τὸ γένος αὐτοῦ. Ср. Glotz, *La solidarité de la famille dans le droit Ath.* Ср. для Teos C. I. G. 3044.

145. Гомер, Одиссея, xi. 489-491.

146. Часто изображаемый рельеф (Gardner, *Greek Sculpt.* p. 136), ранее находившийся в Сабуровском собрании. Pl. i., Ath. Mitth. 1877. Taf. xx-xxiv.

147. Il. iii. 243-244; v. 638-651; xviii. 117-119.

148. Ср. перевод "Менелая", гл. I, прим. 28, 29.

149. Гимн в Dem. 480-482.

150. Бен Сира не знает никакой жизни после смерти, кроме Шеола. Возможно, лучше сказать, что он отказывается признавать наличие таковой. Его неоднократные утверждения носят характер сознательного отрицания доктрины, выдвинутой другими. Автор "Премудрости" (iii. 4) уверен в бессмертии избранных. Разрозненные и противоречивые упоминания о будущей жизни можно найти в апокрифической литературе, в Енохе, Заветах патриархов - большинство из них написано в первом веке до нашей эры.

151. Иосиф, Войны, II. viii. 14. Его слова: (οἱ Σαδδουκαῖοι) ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν καὶ τὰς καθ' Ἰδοῦ τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσι. Отрывки из Иосифа - наш единственный современный авторитет в отношении сект и их различий; а Иосиф был фарисеем. Слово ἀναιροῦσι в данном контексте, естественно, имело бы значение "отрицать", но оно также может просто указывать на то, что вера саддукеев по этому вопросу, по его мнению, была настолько неопределенной или настолько неполной, что делала всю их трансцендентную схему неэффективной. Однако более естественно придать этому слову диалектический смысл (ср. Платон, Rep. 533 c).

152. Иосиф. Ant. XIII. x. 10. Kid. 43 a.

153. Видение мессианского века в Исаии ii. 4 и Михее iv. 1 явно включает в себя язычников. Это тем более важно, что весьма вероятно, что и Михей, и Исаия цитируют здесь древнее и широко принятое пророчество.

154. Прямых свидетельств о масштабах прозелитизма в домаккавейские времена нет. Но есть две формы прозелитизма, которые всегда казались естественными и даже неизбежными для человека древности. Раб и чужеземец, живущие под крышей главы семьи, были, пусть и чужой крови, практически членами этой семьи, и это был небольшой шаг, когда их формально вводили в нее с помощью соответствующих церемоний. Так, в первом библейском упоминании об обрезании особо отмечается, что обрезан был не только Авраам, но и все его домочадцы, рожденные им рабы и купленные у чужеземцев (Быт. xvii. 23, 27).

В отношении גל, μέτοικος, странствующего чужеземца, прямо говорится о соблюдении религиозных запретов. Исх. xii. 43; Лев. xvii. 12. А на относительную частоту, с которой такой странник становился полноценным прозелитом, указывают Исх. xii. 48, и Числ. ix. 14. Правда, к גל или "чужаку по крови" Неемия относится с особой строгостью, xiii. 30, но именно этот גל упоминается как прозелит во Второ-Исаии (Ис. lvi. 3, 6).

155. Ab. R. Nat. ii. 1.

156. Иосиф, Ant. XV. viii.

157. Иосиф, Войны IV. iv.; VII. viii.

158. Ср. Катулл, LXIII. До времен Клавдия архигала не разрешалось выбирать из римских граждан.

159. Этот жанр, по-видимому, впервые приобрел литературную форму у Биона Бориштена, ученика Кратеса, который сам был учеником Диогена.

160. Премудрость Соломона xiv. 12-14. Ср. также все тринадцатую и четырнадцатую главы Премудрости.

161. В Дан. х. 13-20 ангелы, или "князья", являются покровителями различных народов, как и в Заветах Патр. (Test. Naph. 9). Этот факт сам по себе указывает на веру в реальность божественных покровителей языческих народов. А "дьяволы", דִּיטוֹ (Втор. xxxii. 17) и שְׁמֵי עֵר (Лев. xvii. 7), вполне вероятно, являются местными богами.

162. Филон, De Specialibus Legibus, гл. 7.

163. Мы уже отмечали древнее пророчество, приведенное в Ис. ii. 4 и Михее iv. 1. Наиболее полно это универсалистское стремление выражено в Малахии i. 11 и i. 14.

Глава XII

ПРОТИВ

164. Мессенцы также изгнали эпикурейцев (Athen. xii. 547), а Антиох (VI) Дионисий, или, скорее, Трифон от его имени, изгнал всех философов из Антиохии и всей Сирии (Athen. ibid.). Последний документ был поставлен под сомнение Радермахером, Rh. Mus. N. F. lvi. (1901), 202, но на недостаточных основаниях. Вероятно, он подлинный, но царь, о котором идет речь, неясен. Следует помнить, что эпикуреец Филонид утверждал, что обратил Епифана и был фаворитом Деметрия (Crönert, Stzb. Berl. (1900), 943, и Usener Rh. Mus. N. F. lvi. (1901), 145 и далее). Александр Балас исповедовал стоицизм.

165. Иосиф, Ant. XVIII. ix.
166. Дио Кассий, lviii. 32; Ens. Chron. ii. 164. Рассказ в деталях не свободен от сомнений.
167. Иосиф, Ант. XIV. x.
168. Senatusconsultum de Bacch. C. I. L. i. 43, n. 196. Bruns Fontes, n. 35, ll. 14-16.
169. Ср. примеры, приведенные в Cumont, Les rel. or. dans le pag. rom., p. 122, и статьи об Исида в Pauly-Wissowa Realenzykl, Dar.-Saglio Dict. и Roscher's Lexikon.
170. В греческом языке διαβολή. Ср. Аристотель, Риторика, II. iii. 30; Сириус, In Hermogenem, ii. (134, 3). Излюбленной формой этого διαβολή было ἐπηρεασμός, "насмешка" (Арист. соч. II. ii. 3), и "Общие места", κοινοὶ τόποι, по этому поводу приводятся у Аристотеля (Арист. соч. III. xv. 1).
171. Reinach, Textes, p. 49.
172. Эратосфен был главой Александрийской академии.
173. Аполлон - бог, названный и приписанный Доре, которая, как замечает Иосиф, находится вовсе не в Идумее. Аполлон также не изображается как бог Доры на монетах этого города. Согласно Иосифу (Ant. XV. vii. 9), идумейский бог носил имя Козе, которое, конечно, могло быть отождествлено с селевкидским покровителем Аполлоном. Возможно, это титул, связанный с יִצְרָר (Иос. x. 24, Мих. iii. 1, 9).
174. Надпись, запрещающая приближаться к язычникам, была найдена в Иерусалиме и сейчас находится в Константинополе: μηθένα ἄλλογενῆ εἰσπορεύεσθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερὸν τρυφᾶκτου καὶ περιβόλου - ὅς δ' ἂν ληφθῇ ἑαυτῷ αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθεῖν θάνατον.
175. Reinach, Textes, p. 56. О значении Посидония для своего времени см. Wendland, Hellenist. Kult. p. 60 seq. и 134 seq.
176. Моло в Reinach, Textes, p. 60 seq. Дамокрит, ibid. p. 121.
177. Reinach, Textes, p. 131.
178. Плутарх, Моралии, ii. 813; Reinach, Textes, p. 139.
179. Pseud-Opp. Cyn. iv. 256. Lact. Inst. i. 21-27.
180. Ср. также Aelian Var. Hist. xii. 34. Страбон, xv. 1057.
181. Pseudo-Plut. Sept. Sap. Con. 5. Apul. Met. xi. 6. Ael. Hist. An. x. 28.
182. Ювенал, Сб. xv. 1-3. *Quis nescit Volusi Bithynice qualia demens Aegyptos portenta colat? crocodilon adorant pars haec, illa pavet saturam serpentibus ibi*; ср. также *latrator Anubis* (Verg. Aen. viii. 698, Prop. iv. 11, 41).
183. Не следует думать, что древние историки как таковые были ненадежны. В те времена, как и в наши, о ценности исторического повествования следует судить, оценивая характер и способности писателя, а также имеющиеся в его распоряжении средства. Многие современные историки были особыми угодниками, некоторые - сознательно, как Фрауд и фон Трейчке, а большинство - под влиянием личных симпатий и антипатий разного рода.
- Однако несомненным фактом является то, что писатели древности сознательно использовали ложь в тех деталях, которые они считали таковыми, если предполагали, что

таким образом они смогут более убедительно представить существенный характер той или иной сделки или лучше преподнести моральный урок. На чрезвычайной опасности такой практики нет нужды настаивать, да и не все писатели ею занимались. Но Панаэций и Цицерон (Cic. De Orat. ii. 59; De Off. ii. 14), Квинтилиан (ii. 26-39) и отцы Церкви безоговорочно защищают ее (Евсевий, Praep. Evan., John Chrysost. De Sac. i. 6-8, Clemens Alex. Strom, vii. 9).

184. Полибий разделяет общую оценку сирийцев (XVI. ix. 3), но это не мешает ему признавать верность и преданность жителей Газы, которых он причисляет к сирийцам.

Глава XIII

ОППОЗИЦИЯ В ЕЕ СОЦИАЛЬНОМ АСПЕКТЕ

185. Гораций, Сб. I. ст. 100.

186. Апулей, Флорида, i. 6.

187. Антол. Pal. v. 160. Reinach, Textes, p. 55.

188. Fg. hist. gr. iii. 196; Reinach, Textes, p. 42.

189. Journ. Hell. Stud. xii. 233 seq.

190. Pausanius, X. xii. 9; Suidas, s. v. Σαμβήθη; Sibyllina, iii. 818.

191. Valerius Maximus, I. iii. 3.

192. Shab. vi. 2, 4, но ср. Demai iii. 11 и Erub. i. 10.

193. Ср. выше, гл. VII, n. 2.

Письмо Долабеллы к ефесянам, приведенное в Josephus, Ant. XIV. x. 12, совершенно ясно показывает, что если бы ограничение субботы действительно соблюдалось в указанном смысле, евреи были бы совершенно бесполезны для армии. Но мы видели, что они не только сражались в своих собственных битвах, но и свободно использовались в качестве наемников. Поэтому мы можем понять этот отрывок из Иосифа только в смысле попытки избежать призыва вместе с другими ефесянами, утверждая крайнее применение принципа субботы.

Другой отрывок из Иосифа (XVIII. iii.) находится в прямом противоречии с другими источниками и будет рассмотрен позже.

194. Сагунтум, Ливий, XXI. xiv. Абидус, Ливий, XXXI. xvii. Ср. также Ливий, XXVIII. xxiii.

195. Cic. De Nat. Deor. ii. 28, 71, его *fabulis spretis ac repudiatis*....

196. Reinach, Textes, p. 17. Ср. выше, с. 93.

197. Само слово не встречается у Гомера. Однако в Od. ix. 478, насмешка брошена Одиссеем, слепым чудовищем,

σχέτλι', ἔπει ξείνους οὐχ ἄζεο σῶ ἐνὶ οἴκῳ

ἐσθέμεναι τῷ σε Ζεὺς τίσατο καὶ θεοὶ οἱ ἄλλοι...

198. Арриан, Анаб. I. ix. 9-10.

199. Il. iii. 207; Od. iii. 355; vii. 190.
200. Плутарх, Ликург, xxvii.; Ael. V. Hist. xiii. 16; Thuc. i. 144.
201. Ювенал, Сат. xv. 93-131.
202. Ср. несомненные случаи жертвоприношений Gallus-Galla, Graecus-Graeca в Риме. См. статью Gallus et Galla в Pauly-Wissowa Realenzykl, особенно невольное свидетельство Ливия, XXII. lvii. 6.
203. Таврическая Артемида считалась варварской богиней, но пользовалась почитанием греков, и о ней мы читаем, Eur. Iph. Taur. 384, αἴτη δὲ θυσίαίς ἤδετα βροτοκτόνοισι. Жертвоприношения троянских пленников на похоронах Патрокла, жертвоприношения Поликсены, Астианакса и Ифигении - достаточные свидетельства того, что эта практика была знакома грекам. Исторический пример - искупительное жертвоприношение Эпименида в Афинах. Диог. Laert. i. 111, 112; Athen. xiii. 602 C.
204. О галлах см. Страбон, iv. 198; фракийцы, vii. 300; карфагеняне, Verg. Aen. i. 525.
205. Вопрос о жертвоприношениях Молеху в Палестине слишком неопределенный и сложный, чтобы рассматривать его здесь полностью. Несомненно, некоторые евреи в разное время приносили жертвы Молеху; но некоторые евреи в греческие времена приносили жертвы языческим богам или, во всяком случае, поклонялись им, продолжая исповедовать иудаизм, и на протяжении Средних веков отдельные евреи предавались суеверным практикам, сурово порицаемым раввинами. Отрывок из Иеремии (xxxii. 35) не обязательно подразумевает, что те, кто участвовал в этих обрядах, считали себя поклоняющимися Иегове.
206. Reinach, Textes, p. 121.
207. Сб. xv. 78-81 и 93 и далее.
208. Сб. xiv. 103.
209. Любопытно и поучительно, что китайцы обвиняют христианских миссионеров именно в этом преступлении, *то есть* в похищении и убийстве детей в рамках своих религиозных церемоний.

Глава XIV

ФИЛОСОФСКАЯ ОППОЗИЦИЯ

210. Ср. весь диалог Лукиана "Об образах", 459-484, и "Зевс Трагедий", 654 и далее.
211. Цицерон, De Nat. Deorum, i. 23, 63. Athenag. Supp. xii.
212. Иосиф, Contra Ap. ii. 37.
213. Euthyphro, viii. 3 (7A).
214. Софокл, Oed. Rex, 661.
215. Ср. гл. XI., п. 19. Также II. Chron. xi. 15. דַּתְּשׁ упоминаются в Псалмах cvi. 37 как божества, которым приносятся человеческие жертвы.

216. Исокp. Pan. 155-156; Ликуpг, In Leocr. 80-81.

217. Для беотийцев ср. общее ὤς Βοιωτία; Pind. Ol. vi. 153; *id.* Fr. iv. 9, и Hor. Epp. II. i. 244; для египетского *perfidia* - Val. Max. v. 1, 10; для Абдеры - Juv. Sat. x. 50; Mart. x. 25, 4; для критян - знаменитый Κρήτες ἀεὶ ψευσταί, Call. Гимн в Иов. ст. 8, изречение, также цитируемое у Епименида Павлом, Ep. ad Tit. i. 13. Можно также отметить в этой связи греческую пословицу: τρία κάππα κάκιστα - Καππαδοκία καὶ Κρήτη καὶ Κιλικία.

218. Ливий, XXXIV. xxiv. 4.

219. Plautus, Rud. v. 50, *scelestus, Agrigentinus, urbis proditor*.

220. Цицерон, Pro Fonteio, 14, 30.

221. Цицерон, Pro Scauro, 17, 38.

222. Плиний, Hist. Nat. Praef. 25.

223. Africanus, ap. Eus. Praep. Ev. x. 10, 490 B, Clemens Alex Strom. i. 22.

224. Reinach, Textes, p. 122.

225. Ср. гл. VIII., n. 14.

226. Ср. гл. XII., n. 12.

227. Strabo, i. 66; Cic. De Rep. i. 58.

228. Цицерон, Парадоксон, iii.: ὅτι ἴσα τὰ ἀμαρτήματα. *Parva, inquit, est res. At magna culpa; nec enim peccata rerum eventis, sed vitiis hominum metienda sunt.*

229. Cumont, Les rel. orient. pp. 157 seq.

Глава XV

РОМАНЫ

230. Первыми греческими историками, занимающимися римской историей, являются Иероним Кардийский и Тимей, оба четвертого века до нашей эры.

231. Плиний, Nat. Hist. III. lvii.

232. Псалмы Соломона, ii.

233. Ливий, XLIX. v.: *Syros omnis esse, haud paulo Mancipiorum melius propter servilia ingenia quam militum genus.*

234. Ср. гл. III., n. 9.

235. Сервильное происхождение было приписано такому роду, как Семпрония, и предполагается для praenomen Servius, как и для nomen Servilius.

236. Макроб. Saturn. II. i. 13.

237. Чтение последней фразы в списках - *quod servata*, что едва ли согласуется с остальной частью отрывка. Бернайс, Rh. Mus. 1857, p. 464 и далее, предположил, что это была иудейская или христианская маргинальная глосса, которая попала в текст, и это предположение ни в коем случае нельзя отвергать так бесцеремонно, как это делает Рейнах (Textes, p. 241, n. 1). Христианского переписчика вполне могла подвигнуть насмешка *quam dis cara*, чтобы ответить на нее торжествующим *quod servata*! Следует помнить, что христиане принимали как свою собственную всю историю и литературу евреев до рождения Христа и возмущались как нападками на себя любой клеветой на евреев дохристианских времен. Ср. очень интересный отрывок из Лактанция, Div. inst. iv. 2.

238. Cic. In Vat. 5, 12.

239. Возможно, стоит вкратце рассказать об отношениях между сенаторской и исполнительной властью в Риме. Если сенат не действовал по инициативе самого магистрата, *сенатусконсульт* представлял собой консультативное постановление, принятое по ходатайству и предлагавшее обладателю исполнительной власти, или *imperium*, определенный образ действий. Как правило, она состояла из следующих слов: *Placet senatui ut A. A., N. N. consules, alter ambove, si eis videretur, ilia faciant*. На практике, правда, такая резолюция была почти обязательной. Однако сильный или опрометчивый магистрат мог его проигнорировать. Соответственно, магистрат мог пренебречь порядком действий, предписанным сенатом, но ничто не препятствовало любым его действиям (независимо от того, была ли на то сенатская власть или нет), кроме права вето, принадлежащего трибуну или равному ему или вышестоящему магистрату. Единственные ограничения были установлены законами о неприкосновенности личности *римского гражданина* и об *азрари*.

240. *Контио* - это официальное собрание граждан, созванное магистратом, обладающим властью. Целью собрания, как правило, было заслушать положительное или отрицательное обсуждение проекта закона. Никто не говорил, кроме магистрата или тех, кого он назначал. *Контио* не предпринимал никаких действий, кроме как выражал свое согласие путем аккламации или столь же категорично выражал свое несогласие. На самом законодательном собрании, к которому готовились *contiones*, не происходило никаких обсуждений. Закон был представлен для того, чтобы его приняли или отвергли. Понятно, что масса восточных людей, которые менее чем за два года до этого были рабами, говорящими на арамейском языке, вряд ли могла быть силой на таких собраниях, как эти.

241. Филон, Leg. ad. Gaium, 23.

242. Язык надписей на различных еврейских кладбищах в Риме почти всегда греческий, как и язык большинства памятников в христианских катакомбах. Латынь встречается редко и, как правило, позже. Но эти памятники принадлежат евреям, жившим в нескольких поколениях после 63 г. до н. э. Что касается Палестины, то и надписи, и литература не оставляют сомнений в том, что народ говорил только на арамейском или иврите.

243. Цезарь, Bell. Gall. II. xxxiii. 7; III. xvi. 4.

244. Foucart, Mém. sur l'affranchissement des esclaves.

245. Suet. Div. Iul. 84, 76, 80.

246. Притязания сенаторской партии быть единственными истинными римлянами были не совсем беспочвенны. Термины *boni* и *optimates*, которые они себе присвоили, возможно,

были сознательно заимствованы из афинских *καλοὶ κᾶγαθοί*. Важность *nobilitas* как критерия истинно римской крови заключалась в том, что она подтверждала родство совершенно безошибочным образом. Можно сравнить с тем, как Неемия настаивал на документальном подтверждении израильской крови (Neh. vii. 61, 64).

247. Pro Flacco, 15, 36, в сравнении с 26, 62 и далее.

248. Ср. гл. XIV., примечания 11, 12.

249. Главным политическим активом триумвиров был восточно ориентированный городской плебс, чье происхождение и бедность в совокупности вызвали у них ожесточенное отвращение к организованным налогоплательщикам. Теперь Красс, один из триумвиров, сам был главой мощной финансовой группы. Возможно, преследуемые Габинием налоговики принадлежали к конкурирующей организации или Красс отошел от этой формы спекуляции до 60 г. до н. э. В случае Флакка жалоба налогового финансиста Дециана была предложением, или же Дециан был достаточно предусмотрителен, чтобы присоединиться к нужному синдикату.

250. Цицерон ad Att. ii. 9.

251. Августин, De Civ. Dei, iv. 31, 2.

Глава XVI

ЕВРЕИ В РИМЕ В ПЕРИОД РАННЕЙ ИМПЕРИИ

252. Мифы понимаются современными антропологами исключительно как "народный путь", в котором почти полностью исключено влияние единичного творческого воображения. Однако наиболее известные греческие мифы вовсе не являются народными. Что касается римлян, то до сих пор не удалось найти ни одной истории, которая не была бы заимствована из уже существующего греческого мифа с помощью довольно сложных методов.

253. Фраза, о которой идет речь, - *Ubi bene ibi patria*, хотя именно эта ее форма, возможно, не является древней. Однако идея о том, что родина может жестоко издеваться над своими гражданами и при этом требовать от них верности, была для среднего грека едва ли приемлемой даже в теории. Когда Сократ излагает подобную доктрину в платоновском "Крито", 51 В, он сознательно отстаивает парадокс. Она рассматривалась как благородный идеал, несколько недостижимый для обычных людей. Пренебрежение им не влекло за собой никакого морального порока.

У Цицерона, Tusc. v. 37, 108, есть фраза: *Patria est ubicunque est bene*. Это очевидная адаптация греческой фразы, как, например, у Аристофа. Plut. 1151, πατρίς γάρ ἐστι πᾶσ' ἔν' ἂν πράττῃ τις εὖ.

254. Ливий, Epit. lvi. Евнос, вождь, называл своих последователей *сирийцами*, а себя - царем Антиохом. Ср. Florus, ii. 7 (iii. 9), Diodorus fr. xxxiv. 2, 5. Атаргатис был *Деа Сирии*, игравшей столь важную роль в жизни империи.

255. Философские школы имели обычные корпоративные названия *θίασος*, *σύνοδος* и т. п. Или, как и другие корпорации, они имели культовое имя во множественном числе, οἱ Διογενισταί, οἱ Ἀντιπατρισταί, οἱ Παναττιασταί (Athen. v. 186). Международный атлетический союз, ἡ περὶ πολιστικὴ ξυστικὴ σύνοδος, ср. Gk. Pap. in Brit. Mus. i. 214 seq.

256. Ср. гл. III., п. 9.

257. Ср. Менипп в "Икаромениппе" Лукиана, 6 и далее. Менипп не щадит своих братьев-киников (там же, 16).

258. Макробий, Sat. II. i. 13. Шутка, к сожалению, до нас не дошла.

259. Книга, которую мы знаем как "Премудрость Соломона", несомненно, является самым прекрасным по стилю и самым глубоким по трактовке апокрифом. Такие отрывки, как i.; ii. 1 и далее; ii. 6; iii. 1 и далее, вряд ли могли понравиться кому-то, кроме высококультурных людей.

260. До времен Клавдия, как сообщает нам Иоанн Лидий, ни один римский гражданин не мог активно участвовать в обрядах Кибелы. Ср. Dendrophori, Pauly-Wissowa, p. 216. Клавдий снял это ограничение, возможно, чтобы сделать Кибелу противовесом Исиде.

261. История в Ливии, XXXIX., viii. seq. является примером для подражания. Отвратительные эксцессы, которые, по свидетельству Гиспала, имели место среди вакхов (там же, 13), почти наверняка являются грубым преувеличением.

Эта враждебность к новичкам не была внезапным отходом от прежнего обычая. Спорадические случаи упоминаются в повествовании Ливия. Уже в 429 году до н. э. он говорит нам: *Datum negotium aedilibus ne qui nisi Romani dii neu quo alio more quam patrio colerentur* (Livy, IV. xxx. 11). Это замечание имеет ценность как указание на то, что общее чувство римлян не всегда было столь сердечно восприимчивым, как это часто предполагается.

262. Валерий Макс. I. iii. 3.

263. Ср. Cic. ad Att. iii. 15, 4; Asconius ad Pison. 8.

264. Суетоний, Div. Iul. 42. Иосиф, Ant. XIV. x. 8. Суетоний (ibid. 84) утверждает, что многие *внешние народы* пользовались его благосклонностью. Возможно, евреи были лишь одной группой из многих. Тем не менее, Суетоний косвенно и прямо утверждают, что они пользовались его особой защитой в поразительной степени. У нас есть только политическая поддержка триумвиров и лично Цезаря, на которую мы можем опереться в поисках мотива.

265. Я с некоторой долей сомнения берусь возродить выдвинутую ранее без особого успеха гипотезу о том, что 30-я суббота была Днем искупления. Одно из примечательных заблуждений, связанных с установлением субботы, заключалось в том, что это был постный день. Если учесть численность и активность римских евреев, то кажется неправдоподобным, что многие хорошо осведомленные люди полагали, что евреи постятся раз в неделю. Август в своем письме к Тиберию, похоже, так и считает (Suet. Aug. 76). *Пышность*. Трог (Юстин), xxxvi. 2, прямо утверждает это. Ср. также Петроний (Bücheler, Anth. Lat. Frg. 37) и Марциал, iv. 4. Но по крайней мере один человек, Плутарх, не только знал, что это не так, но и был уверен, что суббота - это радостный праздничный день (Moralia ii., Quaest. Con. v. 2). К этому свидетельству следует добавить свидетельство Персия, Sat. v. 182 и далее. В высшей степени удивительно, что Рейнах (p. 265, п. 3) мог принять теорию о том, что упомянутая *бледность* - это обморок, вызванный постом. Рыба-туннель на тарелке должна была убедить его в его ошибке. Следует помнить, что рыба во всех ее видах была одним из главных деликатесов римлян. Однако тунник был очень распространенной рыбой и одним из основных продуктов питания пролетариата.

Персий пишет из личного опыта. Из других авторов только Помпей Трог безоговорочно утверждает, что суббота как таковая была постным днем. Когда Страбон пишет, что Помпей, как говорят, взял Иерусалим τὴν τῆς νηστείας ἡμέραν τηρήσας (xvi. 40), предполагается, что он был виновен в той же путанице. Но нелегко понять, почему он должен был колебаться, говоря "суббота", если он имел в виду субботу. Также нет уверенности, что Иосиф механически копирует Страбона (Reinach, p. 104. n. 1), когда говорит (Ant. XIV. iv. 3), что Иерусалим был взят περὶ τρίτον μῆνα τῇ τῆς νηστείας ἡμέρᾳ. Подробности у Иосифа гораздо полнее, чем у Страбона, и он не виновен в ошибке последнего относительно соблюдения евреями субботы во время войны (Ant. XIV. iv. 2). Кроме того, осада длилась несколько недель - более двух месяцев, - так что маневр Помпея, если бы он полностью зависел от субботы, мог бы быть выполнен сразу же.

Предположение Хильгенфельда (Monatsschrift, 1885, pp. 109-115) о том, что этот день был днем Искупления, более обосновано, чем нам хотелось бы думать по мнению Рейнаха. В устах Иосифа ἡ τῆς νηστείας ἡμέρα едва ли может иметь какой-либо другой смысл. И если Иосиф верил, что Иерусалим пал на Киппур, то он верил в это на основании более близкой традиции, чем писания Страбона.

Итак, ἡ τῆς νηστείας ἡμέρα, великий пост евреев, должен был быть столь же заметной чертой в их жизни две тысячи лет назад, как и сегодня. Хотя все остальные праздники имеют индивидуальные названия, этот, похоже, таковым не является. מִן הַיּוֹם (Лев. xxiii. 27; LXX, ἡμέρα ἐξίλασμοῦ) кажется скорее описательным термином, чем собственным именем. Иосиф (Ant. IV. x.) не дает ему названия, как, впрочем, и другим. В Талмуде это חמ' "день", חמ' חב' "великий день", חמ' חב', "великий пост". В Деяниях xxvii. 9 мы встречаем фразу ἡ νηστεία, "пост кат' ἐξοχήν". Точно так же у Филона, *De Septenario*, все праздники имеют названия, кроме этого, который называется просто "пост". Однако должно быть очевидно, что при учреждении других постов ἡ νηστεία вряд ли было бы адекватным. В качестве отличительного наименования необходимо было выбрать какое-то другое имя.

В Пятикнижии термин (שבתון) используется для обозначения обычных суббот (Исх. xxxi. 15, xxxv. 2, Лев. xxiii. 3), а также искупления (Лев. xvi. 31, xxiii. 32). Но LXX четко отличают применение этого слова к обычным субботам от его применения к искуплению. В первом случае он передает σαββата ἀναπαύσεως, во втором - σαββата σαββάτων. Поэтому последний термин можно считать специфическим обозначением Дня искупления, и его так использует Филон, *De Septen.* 23, σαββατον σαββάτων, τῶν ἁγίων ἁγιώτεροι (ἐβδόμαδες).

Поэтому мы можем предположить, что в грекоязычной еврейской общине Рима σαββата σαββάτων, "Великая суббота", была общепринятым или, по крайней мере, привычным обозначением Дня искупления. В таком случае оно вряд ли могло быть иначе, чем знакомым тем, кто имел хоть какое-то отношение к иудеям.

Фуск притворяется, что разделяет это общее правило, и на основании этого не желает обсуждать со своим другом какие-либо личные вопросы. Мог ли этот день быть простой субботой? Тон указывает на более редкий и торжественный случай. Кроме того, нам определенно сказано, что это особая суббота, "тридцатая".

Иудеи в то время, похоже, считали свои праздники по строгому лунному месяцу (Иосиф, Ant. IV. x.), а гражданский год - по македонскому календарю. Тридцатая суббота, если считать по римскому календарю, вполне могла выпасть на Искупление. По македонскому или афинскому она не могла выпасть. Однако, поскольку римский календарь был солнечным, совпадение тридцатой субботы с Искуплением могло быть случайным только в одном году. *Трисима саббата* вряд ли может к этому относиться.

Вполне возможно, что причина слова "тридцатая" кроется в широко распространенной и благочестивой астрологии того времени. Число тридцать имело определенное значение в астрологии, Firmicus Maternus, IV. xvii. 5; xxii. 3. Если по той или иной причине *мансия* луны, которая совпадала со второй неделей седьмого лунного месяца (см. Firm. Mat. IV. i. seq. о значении луны в астрологии), имела число тридцать, то *tricesima sabbata* для посвященных и непосвященных могла иметь то пророческое значение, которое требуется для гораціанского отрывка.

Так это или нет, но единственная суббота, которая, как мы знаем, была специально выделена из остального года, - это *σάββατα σαββάτων*, День искупления. Каковы бы ни были причины называть ее тридцатой, сам факт ее особого выделения делает вероятным, что Гораций имел в виду именно этот день.

Почти каждый из праздников Тишри уже был предложен для этой фразы, но эти результаты были достигнуты путем сложных и запутанных вычислений, в результате которых тридцатая суббота приходилась на требуемый праздник. Главная трудность всех подобных вычислений уже отмечена. Совпадение может быть только исключительным, а исключительное совпадение нам не поможет. Некоторые особо строгие иудеи, несомненно, постились каждую неделю, как фарисеи в Евангелии от Луки xviii. 11-20, но это было задумано как форма аскетизма. Этот обычай сохранился в некоторых христианских общинах, в частности в Риме, где он был возведен почти в догму, так что Августину пришлось бороться с этим вопросом особенно энергично. (Ep. xxxvi., и Casulanum, Corp. Scr. Eccl. xxxiv. pp. 33 seq.) Может быть интересно вспомнить, что из отрывка этого Послания, относящегося к субботному посту (xiv. 32), происходит знаменитая пословица: "Когда ты в Риме, поступай так, как поступают римляне".

266. Сб. I. iv. 18.

267. Сб. I. v. 97.

268. Апеллас - обычное имя для раба или вольноотпущенника. Cic. ad Fam. vii. 25; C. I. L. x. 6114. То, что еврей должен носить имя, производное от имени Аполлона, совсем не странно. Ср. гл. IX., п. 6.

269. Ср. Ep. I. vi. 1 и далее. *Nil admirari* в первой строке - это гораціевский эквивалент *ἄταρξία* Эпикура.

270. Как указано в тексте, *пепегрина Саббата* и *праздник септими*, который является лишь метрическим парафразом *Саббаты*, рассматриваются здесь как ежегодные события. На это указывает само слово *redeunt*. В примечании 264 было высказано предположение, что великой ежегодной субботой был День искупления. Если здесь имеется в виду именно этот день, то его применение вполне естественно. Сезон праздников Тишри совпадал с Средиземноморье с довольно сильными штормами. Обычно они начинались после Дня искупления, поэтому евреи редко отправлялись в плавание после этого дня. Об этом ярко свидетельствует Деяния xxvii. 9. Но равноденственные штормы, хотя и достаточные для того, чтобы сделать морское путешествие опасным, не вызывали серьезных неудобств на суше. Соответственно, в каждом случае ссылка должна быть понята из контекста. В первом случае ухаживание должно начаться, *tu licet incipias*, в великую субботу, чтобы воспользоваться изысканной осенью Италии. Во втором - путешествие не должно быть отложено даже на эту же субботу, которая обычно обозначала опасную линию навигации.

271. Vogelstein u. Rieger, *Gesch. der Jud. in der Stadt Rom.*, p. 39 seq.
272. Reinach, *Textes*, p. 259.
273. Плиний, *Hist. Nat.* XXIX. i. 6. Plaut. *Amphitruo*, 1013.
274. Cp. Garrucci, *Cimitero ... in Signa Randanini*; F. X. Kraus, *Roma Sott.* p. 286 ff.; Garucci, *Storia del arte Cristiana*, VI. tav. 489-491.

Глава XVII

ЕВРЕИ ИМПЕРИИ ДО ВОССТАНИЯ

275. Verg. *Ecl.* i. 6-7; Georg. i. 503; Гораций, *Оды*, I. ii. 43; Овидий, *Ex Ponto*, ii. 8.
276. Xen. *An.* IV. i. 2-3.
277. Cic. *ad Att.* i. 1.
278. В то время как такие печально известные коррумпированные правители, как Котта (130 г. до н. э.), Cic. *Pro Mur.* 58, и Аквиллий (126 г. до н. э.), Cic. *Div. in Caes.* 69, были оправданы, а такой жесткий и честный человек, как Руф, был осужден по такому обвинению. Dio Cassius, fr. 97.
279. Ditt. *Or. inscr.* no. 456, l. 35; из Митилены, 457, 659.
280. Эдикт Каракаллы, называемый *Constitutio Antonina* или *Antoniniana*, был известен по существу уже давно. Недавно фрагменты его точных слов на греческом языке были обнаружены в папирусе (Giessen, Pap. II. (P. Meyer), p. 30 и далее): *δίδωμι τοῖς συνάπασι ξένοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκονομένην πολιτείαν Ῥωμαίων μένοντος παντὸς γένους πολιτευμάτων χωρὶς τῶν δεδεικνύων*. Точные последствия этого постановления еще не совсем ясны. Кажется очевидным, что *дедитиции* были исключены.
281. Dio Cassius, xxxvi. 6.
282. Suet. *Aug.* 93.
283. Иосиф, *Ant.* XIV. x.; XII. iii. 2.
284. Под "гетеродоксальной иудейской пропагандой" подразумевается, конечно же, христианство. Об успехе Павла и других миссионеров в Малой Азии лучше всего свидетельствуют церкви Азии, к которым обращено Откровение.
285. Гораций, *Ep.* II. ii. 184. Роскошный подарок Аристобула, который составлял часть триумфальной процессии Помпея, Иосиф, *Ant.* XIV. iii. 1. Плиний, *Hist. Nat.* XXXVII. ii. 12, должны были сделать иудейских царей символами огромного богатства. Тем не менее, беспристрастная суровость Ирода по отношению к собственным сыновьям также была хорошо известна, и, как говорят, именно она вызвала у Августа фразу *mallem Herodis porcus esse quam filius* - *Macrob.* Sat. II. iv. 11 - шутка, которая, как указывает Рейнах (*Textes*, p. 358), имеет сомнительную подлинность и, конечно, не является оригинальной.
286. Иосиф, *Ant.* XX. iii.

287. Сама Иудея была свободна от дани, но Ирод отвечал за некоторые арабские доходы. Кроме того, он получил от Августа несколько греческих городов (Иосиф, Войны, I. xx. seq.), а его царство включало в себя Батанею к югу от Дамаска, Галилею и Перу, греческие города по ту сторону Иордана и на юг через Идумею. Все это принадлежало ему как признанному бенефициару Рима (Иосиф, Ant. XV. vi. 7).
288. Иосиф, Ant. XV. i. 2.
289. Иосиф, Ant. XVII. vi. 6.
290. Ср. гл. XI., п. 15. Ср. также Иосиф, Ant. XVII. x.
291. Не просто состояли из старых солдат Ирода (Иосиф, Ant. XVII. x. 4). Матф. xxii. 16; Марк iii. 6; xii. 13.
292. Madden, Coins of the Jews. Ср. также Josephus, Ant. XVIII. iii. 1.
293. Иосиф, Ant. XX. viii. 11.
294. Иосиф, Ant. XX. v. 4.
295. Иосиф, Ant. XV. xi. 15.
296. Иосиф, Ant. XVI. vii.-viii. seq. Многочисленные дети десяти жен Ирода вели почти постоянные интриги против него и друг друга.
297. Страбон, xvi. 755.
298. В каждом случае необходимо отметить неопределенный характер наших свидетельств. *Historiae Philippicae* Помпея Трога, написанные при Августе, представляли бы для нас неоценимую ценность, если бы мы располагали ими в полном объеме. Но мы располагаем ими лишь в кратком изложении Юстина (третий век?), которое дает нам все содержание, но мало или совсем не дает нам личности писателя. И в этом случае потеря тем серьезнее, что Трогус, похоже, обладал более острым чувством драматизма событий и более широким сочувствием, чем многие другие древние историки.
299. Иосиф, Ant. XVII. x. 9.
300. Это тот самый Вар, который прославился в Тевтобургской битве. Восстание, о котором говорится в тексте, - это *полемос шель Варос* из Седер Олам.
301. Цезарь, Bell. Gall. iii. 10.
302. Иосиф, Ant. XVII. x. 9.
303. Николай из Дамаска, философ и историк, был главным греческим советником Ирода и защитником евреев во многих общественных спорах. Насколько мы можем судить по фрагментам, его "История мира", состоящая не менее чем из 114 книг, была скорее слабо связанной компиляцией, чем произведением литературного достоинства.
304. Иосиф, Ant. XVIII. i. 1 и 6.
305. Полное исследование этого вопроса содержится в книге Domaszewski, Die Religion des römischen Heeres.

306. Cagnat. in Dar.-Sagl. Dict. des ant. s. v. legio, p. 1084.

307. Сигны на самом деле были объектом поклонения солдат. Они являются *собственными легионными нуминами*. Tac. Ann. ii. 17. Ср. Cagnat., *op. cit.* p. 1065. Domaszewski, *op. cit.* p. 115.

308. Благодаря уму и такту этого типичного римского чиновника удалось предотвратить кризис в истории палестинского еврейства. Восстание, которое Гай, несомненно, спровоцировал бы, могло потянуть за собой другие части мира, а в то время условия для восстановления империи были менее благоприятными, чем в 68 году до н.э.

309. Иосиф, Ant. XVIII. vii. 2.

310. Иосиф, Ant. XIX. vi.

311. То, что Тацит проявляет сильную антипатию к евреям, вряд ли можно подвергнуть сомнению. Именно в этих главах (Hist. v. 2. seq.) больше, чем в большинстве других, мы можем увидеть риторического историка древности почти в процессе подготовки своего повествования. Источники Тацита открыты для нас. То, что он использовал Манефа и Апиона вместо Иосифа и Николая, само по себе является достаточным свидетельством полного отсутствия совести, с которой такой писатель мог выбирать свидетельства в соответствии с тезисом, который он хотел установить.

312. Cagnat. Inscr. Gr. ad res Rom. pertin. ii. n. 176.

313. Ср. о чувстве иудеев к нему, Jos. Ant. VI. i. 2; Ketub. 17a; Pes. 88b. Он представлен как строго соблюдающий и благочестивый иудей. Однако благосклонный спутник юного Гая и сладострастник императорского двора должен был претерпеть ошеломляющую перемену в сердце, если он действительно был достоин той похвалы, которую ему воздавали.

314. Иосиф, Ant. XIX. vii.

315. Иосиф, Ant. XX. i. Один из убитых бунтовщиков назван Ганнибалом.

316. Иосиф, Ant. XX. v.

317. Иосиф, Ant. XX. viii.

Глава XVIII

ВОССТАНИЕ 68 ГОДА ДО Н.Э.

318. Ср. Ливий, книги XXXIX и XL.

319. Tac. Ann. iii. 40 и далее; *ibid.* ii. 52; iv. 23. В 52 г. до н. э. Киликия подняла восстание; *ibid.* xii. 55. Иудейские волнения того же года упоминаются в Tac. Ann. xii. 54 - отрывок, опущенный Рейнахом.

320. Иосиф, Войны, II. xvi.

321. Вся жизнь этого любопытного самозванца, изображенная Лукианом, представляет большой интерес. Самые безумные и дерзкие выходки не получали более сурового наказания, чем изгнание из Рима.

322. C. I. L. vii. 5471.

323. О восстаниях армян, англичан и т. д. см. в Suet. Nero, 39, 40. По крайней мере, еще в одной части империи пророчество и поэзия поддерживали надежду на конечное господство, что-то вроде мессианской надежды евреев. Это было в Испании, и на этом факте Гальба сделал большой акцент. Suet. Galba, 9: *Quorum carminum sententia erat, oriturum quandoque ex Hispania principem dominumque rerum*.

324. Суетоний говорит сначала о радости, проявленной при его смерти, а затем о горе. Однако легко понять, что последнее проявление, вероятно, было более искренним и продолжительным.

325. Иосиф, Ant. XX. viii. 11; Vita, 3.

326. Из того же отрывка мы узнаем, что существовало множество отзывов о Нероне, и многие из них были благоприятными. Далее подразумевается, что эти рассказы были написаны после его смерти. У нас есть только картина, нарисованная Тацитом и Суетонием. Если бы у нас была картина, написанная с другой стороны, например, панегирик Тиберия, написанный Веллеем Патеркулом (Vell. Pat. ii. 129 и далее), мы могли бы лучше судить о нем.

327. Гиттин 56а.

328. Reinach, Textes, pp. 176-178.

329. Ни арка, ни надпись больше не существуют. Копия надписи была сделана до IX века монахом монастыря Айнзидельн, чьей наблюдательности и антикварному интересу мы обязаны не одной ценной записью.

330. Уже цитировавшаяся фраза *Iudaica superstitione imbuti* показывает, что этот термин мог бы предложить римскому уму. Во времена Диоклетиана, когда персы были заклятыми врагами Рима, а персидская доктрина в форме манихейства была широко распространена по всей империи, императоры без колебаний называли себя *Persicus*. Но *Persicus* никогда не означал приверженца какой-либо религиозной секты.

331. *Idumaea* используется для *Iudaea* в Statius Silvae, iii. 138; v. 2, 138; Valerius Flaccus, Argon. 12.

Глава XIX

РАЗВИТИЕ РИМСКОЙ ЕВРЕЙСКОЙ ОБЩИНЫ

332. Филон, Leg. ad Gaium, 24.

333. Можно сравнить такие выражения, как *magica arte infecti*, Tac. Ann. ii. 2; Cic. Fin. III. ii. 9.

334. Задолго до попыток, предпринятых в XIX веке, реабилитировать всех общепризнанных исторических монстров, историки с опаской смотрели на портрет Тиберия, нарисованный Тацитом. Для недавнего обсуждения см. Jerome, The Tacitean Tiberius, Class. Phil. vii. pp. 265 seq.

335. Suet. Tib. 36. *Μαθηματικὴ* - это, строго говоря, астрологи, чья наука называлась *μάθησις*. Ср. название книги Firmicus Maternus, *Matheseos libri*. Правительственная попытка подавить *μαθηματικῶν* потерпела полный провал, но об отношении к ним закона можно судить по рескрипту Диоклетиана (294 г. до н. э.): *ars mathematica damnabilis interdicta est* (Cod. Just. IX. xviii. 2).

336. Нерон передал Сардинию сенату в качестве достаточной компенсации за Ахею, которую он взял под свою юрисдикцию.

337. Деяния xi. 26; xxvi. 28. Ἰησοῦ χριστοῦ в надписи, процитированной в п. 10. В данном случае отождествление имен может быть связано с йотацизмом.

338. Ср. известного ритора Филостра. Vita. Soph. ii. 11, и в самом Риме Inscr. gr. Sic. et Ital. 1272; и там же 2417, 2.

339. Вопрос о подлинности и датировке Деяний не входит в рамки данного исследования. Подробное обсуждение можно найти в Wendland, Die urchristlichen Literaturformen, ⁽³⁾ p. 314 и далее.

340. Деяния xi. 19; xiii. 5, 50.

341. συναγωγή = ἐκκλησία. Ле Бас, 2528 (318 г. до н. э.), маркионистское объединение.

342. Существовал юрист Тертуллиан, о котором сохранились некоторые фрагменты в Дигестах (29, 2, 30; 49, 17, 4). По вполне понятным причинам его принимают за одного и того же Отца Церкви. Не подлежит сомнению, что последний имел юридическое образование. Что касается жестокостей, описанных Тацитом, то можно сказать, что у Евсевия нет ни слова о них, даже в его обличении Нерона. (Hist. Eccl. II. xxv.)

343. Все отцы Церкви упоминают эти возмутительные обвинения. Плиний (Ер. х. 96) неясно упоминает о злодеяниях, в которых их обвиняли, но *flagitia cohaerentia nomini* - это, скорее, предательские махинации, в которых, как предполагалось, участвовали христианские объединения, чем эти грязные и глупые обвинения. Следует помнить, что Тертуллиан (*loc. cit.*) стремится освободить христиан от обвинения в измене больше, чем от любого другого. Однако под изменой в данном случае подразумевалась не смута или восстание, а анархия, *то есть* попытка разрушения государства. Отношение средневекового права к ереси дает хорошую аналогию.

344. Вряд ли стоило бы опровергать эту клевету, если бы в последнее время она не получила нового распространения"; Harnack, Mission and Ausbreitung. Тертуллиан ничего не знает об этом, как и Евсевий, хотя последний ссылается в случае с Поликарпом на иудейские преследования христиан (Hist. Eccl. IV. xv. 29). Тертуллиан, напротив, подразумевает, что враг иудеев, скорее всего, будет гонителем христиан (Apol. 5).

345. Как и большинство людей его времени, он носил два имени: свое родное имя Савл и имя, под которым он был известен среди христиан, Павел. На это указывает фраза Σαῦλος ὁ καὶ Παῦλος (Деян. xiii. 9), которая является обычной формой, в которой выражалось такое двойное имя.

346. Мать-церковь в Иерусалиме состояла исключительно из евреев до времен Адриана (Euseb. Hist. Eccl. IV. v. 2).

347. Quint. Inst. X. i. 93.

348. Меценат также принадлежал к высшей этрусской знати. Гораций, Сб. I. vi. 1 и далее. Древность этрусских родов была известна римлянам.

349. Моммзен стремится сделать свой корявый стиль расовой характеристикой. Это утверждение совершенно необоснованно. Своеобразие его выражения вполне объясняется его молодостью, отсутствием литературной практики и поглощенностью философскими занятиями.

350. Pers. v. 176. Reinach, Textes, p. 264.

351. Strabo apud Jos. Ant. XIV. vii. 2: καὶ τόπον οὐκ ἔστι ῥαδίως εὐρεῖν τῆς οἰκουμένης ὃς οὐ παραδέδεκται τοῦτο τὸ φύλον μηδ' ἐπικρατεῖται ὑπ' αὐτοῦ. Seneca apud Aug. De Civ. Dei, vi. 10: *Cum interim usque eo sceleratissimae gentis consuetudo valet ut per omnes iam terras recepta sit; victi victoribus leges dederunt.*

352. Кроме этого отрывка (Sat. xiv. 96) Ювенал говорит о евреях в Sat. iii. 10 seq., 296; vi. 156, 542.

353. Ср. Garrucci, Cimitero ... in Signa Randanini; Rossi, Roma Sotteranea, особенно индексы. Уже в 296 г. до н. э. эпитафия епископа Римской церкви дается на греческом языке.

Глава XX

ПОСЛЕДНИЕ ВОССТАНИЯ ЕВРЕЕВ

354. Возможно, "яйцо, снесенное в субботу" вызвало бы меньше комментариев, если бы мы помнили о том, что решение по конкретному делу вряд ли может не быть конкретным.

355. C. I. L. ix. 1. 26.

356. Лаий возмутил Хрисиппа, сына Пелопса, который был оставлен на его попечение. В утраченной пьесе Эврипида об Эдипе, по-видимому, принята эта версия. Pisander, Schol. Eur. Phoen. 1760: πρῶτος δὲ Λάιος τὸν ἀθέμιτον ἔρωτα τοῦτον ἔσχευ.

357. Ср. Филон, De Spec. Leg. 7.

358. Tosefta Ab. Zar. ii. 6.

359. Ziebarth, Kulturbilder aus griechischen Städten, p. 73.

360. В гораздо более ранние времена евреи оставляли посвящения в храме Пана Эвхода. Ditt. Inscr. Op. 74: Θεόδωτος Δωρίωνος Ἰουδαῖος σωθεὶς ἐκ πελάγους. Ср. 73, Πτολεμαῖος Διονυσίου Ἰουδαῖος.

361. Эта формула стала постоянной и в надписях регулярно сокращается до N. K. C. (Valerius Probus, 4), т. е. *non kalumniae causa*. Использование *k* для *c* свидетельствует о древности формулы.

362. Suet. Domit. 12.

363. Dio Cassius (Xiph.), lxxvii. 14.

364. Принят в 81 году до н. э. Этот закон предусматривал наказание за самые разные преступления, такие как убийство, поджог, отравление, лжесвидетельство, аборт и

злоупотребление магической властью. В каждом случае учитывались последствия совершенного деяния.

365. Reinach, Textes, p. 197, n. 1.

366. *Полемос шель китос* из Мишны Сота ix. 14 и Седер Олам.

Китус был мавританским вождем, обладавшим большими военными способностями. Похоже, он надеялся на престолонаследие. После окончания восстания он был переведен Адрианом в свою родную провинцию Мавританию и в конце концов казнен за измену.

367. Мер. Таан., Адар 12; Grätz, Gesch. der Juden,³iv. 445 и далее.

368. В случае с неевреями мессианская надежда была просто страхом перед надвигающимся катаклизмом. Насколько этот страх был связан с неудачей юлианской линии, он оказался беспочвенным. Но еврейские апокрифы и псевдоэпиграфы этого времени полны пророчеств о конце света. По общему мнению, мир был очень древним, и фиксированный цикл, который в то время быстро подходил к концу, определял пределы, которых он достигнет.

369. Jerus. Таан. iv. 7, p. 68 d. Эка Раб. ii. 1.

370. Dio Cassius (Xiph.), lxi. 12; Reinach, Textes, p. 198.

371. Dig. 50, 15, 1, 6.

372. Euseb. Hist. Eccl. IV. vi. 4.

373. Быт. Раб. lxiii. (xxv. 23) делает Адриана типичным языческим царем, как Соломон - типичным иудейским царем. За его именем, как и за именем Траяна, следует суровое проклятие. Но есть и предания о более добрых чувствах к нему. Sibyl. v. 248. В Мер. Таан. 29-е число Адара.

374. Евсевий, Hist. Eccl. IV. vi., цитируя Аристо из Пеллы. Иероним в Иезек. i. 15. Именно здесь находится знаменитый отрывок Иеронима, в котором иудеи описываются как "покупающие свои слезы". Ср. также Итинер. Бурдигал. (Hierosolymitanum), I. v. 22.

375. Vopiscus, Vita Saturn. viii.; Reinach, Textes, p. 326. Подлинность этого письма подвергается сомнению, но его передача, хотя и косвенная, подтверждена документально лучше, чем в большинстве подобных случаев. Известно, что Адриан написал автобиографию, и Флегон, его вольноотпущенник, который также написал его жизнь, несомненно, использовал ее. Spartianus, Hadr. i. 1; xiv. 8.

376. Авторы Spartianus, Capitolinus и т. д. посвящают свои работы Диоклетиану или Константину. Дессау, Гермес, 24, 337, предположил, что эти авторы никогда не существовали, а были выдуманы фальсификатором столетия спустя. Моммзен, Hermes, 25, 298, допускал их существование, но считал дошедшие до нас произведения пересмотренными в указанное Дессау время. Другие исследователи, за исключением Г. Петера, согласны с выводами Моммзена. Независимо от того, являются ли они подлинными или нет, эти биографии одинаково убоги как по стилю, так и по мысли.

377. Павел, Послание. V. xxiii. 14; Dig. 48, 8, 3, 2; 8, 8. Дата не определена; Dig. 48, 8, 3, 4.

378. Б. Г. У. 347, 82.

379. Dig. 48, 8, 11. пр.

380. Павел, Посл. V. xxii. 3.

381. Лампридий, Vita Alex. 22.

382. Евреи обращались в христианство даже после запрета Феодосия (Иероним, Migne Patrol, 25, р. 199; 26, р. 311). Еще одним основанием для сомнений в утверждении Павла в том виде, в котором оно встречается в дошедших до нас текстах, является следующее: В Дигестах (48, 8, 4, 2) только врач и раб подвергаются капитальному наказанию за кастрацию. Владелец раба (там же, 48, 8, 6) наказывается потерей половины своего имущества. Кроме того, говорится, что наказание за обрезание такое же, как и за кастрацию. Так было не только во времена Модестина, жившего после Павла, но и до Юстиниана, так как это попадает в Дигесты. Однако Павел, согласно сохранившемуся тексту, считает обрезание рабов-чужеземцев смертным преступлением (V. xxii. 4). Это несоответствие едва ли можно примирить.

383. Капитолий. Антонин Пий, 5.

384. 193 г. до н. э. Именно по этому случаю преторианцы предложили императорский пурпур тому, кто больше заплатит.

385. Иосиф, Ant. XIV. х.

386. Легенда о Поликарпе предполагает наличие большой и влиятельной еврейской общины. В поздневизантийские времена евреи Малой Азии все еще были влиятельным фактором. Император Михаил II, фригиец, подозревался в иудейских наклонностях; Феофан (Contin.), ii. 3 и далее.

Глава XXI

ПРАВОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ЕВРЕЕВ В ПОЗДНЕЙ ИМПЕРИИ

387. Теория, выдвинутая Вилькен-Миттеисом (Grundzüge und Chrestomathie der Pap. vol. I.), что все, кто платил налог, были *dediticii*, и поэтому исключены из Const. Ant. является полностью беспричинным. Нет никаких доказательств, связывающих *дедитиции* с налогом.

388. В дошедших до нас текстах мало достоверных сведений для оценки численности населения. В работе Белоха, посвященной этому вопросу, все данные собраны вместе, но ничего, кроме неопределенных предположений, предложить нельзя.

389. Lanciani, Ancient Rome, pp. 50-51; Pelham, Essays on Roman History, pp. 268 seq.

390. Lampridius, Alex. 33: *corpora omnium constituit vinariorum ... et omnino omnium artium*.

391. Это *коллегии*, *idcirco instituta ut necessariam operam publicis utilitatibus exhiberent* (Dig. 50, 6, 6, 1). Это транспортные компании и другие, занимающиеся уходом и распределением *анноны*, пожарные компании и погребальные ассоциации бедняков. Ср. С. I. L. vi. 85, 29691; х. 1642, xiv. 2112.

392. *Институт питания* (*institutio alimentaria*) запечатлен на мраморных плитах (*анаглифах*) на Форуме и на бронзовых табличках Велея и Базбиана (С. I. L. ix. 1147; xi. 1455). Начало ей

положил Нерва: *puellas puerosque natos parentibus egestosis sumptu publico per Italiae oppida ali iussit* (Aur. Vict., Nerva, xii.).

393. Целая статья Дигест (26, 1) посвящена *tutela*. Другая (27, 1) посвящена *excusationes*, которые в основном освобождают от бремени *tutela*.

394. В приведенных в Дигестах положениях о наказаниях это различие является основательным. Оно было установлено уже во времена Траяна (Plin. Ep. X. lxxix. 3). Оно подразумевается в Суетонии, Гай, 27: *multos honesti ordinis*. Однако сомнительно, что это различие было признано уже во времена Калигулы.

395. Гай писал около 150 г. до н. э., вероятно, в восточных провинциях.

396. Abot ii. 5. Изречение Гиллеля не имеет прямого отношения к отступничеству и касается скорее высокомерия или эксцентричности поведения. Но оно буквально описывает поступок, в результате которого такой человек, как Тиберий Юлий Александр, перестал считаться евреем.

397. Ср. Плутарх, Нума, 17; Дионис. Hal. iv. 43.

398. Dig. 50, 2, 3, 3.

399. Cod. Theod. viii. 14.

400. Исход xxi. 2; Иосиф, Ant. IV. viii. 28.

401. Bab. Bat. 3b; Gittin 46b. Обязанность считалась в высшей степени неотложной.

402. Vogelstein and Rieger, Gesch. der Juden, p. 61 seq. Friedländer, Darstellungen der Sitt.⁽⁷⁾ i. p. 514.

403. Ox. Pap. ii. no. 276.

404. Аврелиан правил в 270-275 гг. до н. э. *Sol invictus*, которому он поклонялся, вероятно, был Ваалом из Пальмиры. Cumont, Les rel. orient, pp. 170, 367, n. 59.

405. Cod. Theod. xvi. 4.

406. В 311 г. до н. э. Галерий, а в 318 г. до н. э. Константин и Лициний узаконили исповедание христианства. В 380 году до н. э. Фессалоникийским эдиктом большинство языческих обычаев стали уголовными преступлениями.

407. Каждое государство как таковое имело свой характерный и законодательно закрепленный государственный ритуал. Много веков спустя Гладстон, тогда "восходящая надежда суровых и непреклонных тори", заявил как самоочевидное положение, что правительство в своем коллективном качестве должно исповедовать религию ("Церковь в ее отношении к государству", 1839).

408. Киприан. De catholicae ecclesiae unitate, ch. x.

409. Матф. ст. 13. Ср. в целом Павловы послания, например, II. Коринф. xiii. 13.

БИБЛИОГРАФИЯ

ПЕРИОДИЧЕСКИЕ ИЗДАНИЯ

Еврейское ежеквартальное обозрение: Первая серия, Лондон, 1889-1900 гг. Вторая серия, Филадельфия, 1910-дата.

Revue de études juives, Paris, 1880-date.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, Breslau, 1851-date.

ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Еврейская энциклопедия: Нью-Йорк, 1901-1906.

Библейская энциклопедия: Лондон, 1899.

Hastings' Dictionary of the Bible, 1901-1904.

Энциклопедия религии и этики Гастингса, 1908. Еще не завершена.

Daremberg-Saglio: Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, 1877. Еще не завершен.

Pauly-Wissowa: Realenzyklopädie, 1894. Еще не завершена.

Schaff-Herzog-Hauck: Realenzyklopädie für protestantische Kirche und Theologie. 3-е изд. англ. пер. 1908 г.

ОБЩИЕ СПРАВОЧНИКИ

Grätz: Geschichte der Juden (1873-1895). Англ. перев. История евреев (1891).

Schürer: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi (4-е изд.), 1901.

Juster: Les juifs dans l'empire romain, 1914.

Wendland: Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum, 1912.

Wendland-Poland-Baumgarten: Die hellenistische Kultur.

Friedländer: Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms. Leipzig (7th ed.). Eng. tr. London, 1909.

Cumont: Les religions orientales dans le paganisme romain, 1912.

Издательство "Лорд Балтимор"

БАЛТИМОР, ОКРУГ КОЛУМБИЯ, США.

- Примечания транскриптора:
 - Пропущенные или неясные знаки препинания были исправлены.
 - Типографские ошибки исправлялись молча.
 - Несогласованное написание и дефисное написание приводились в соответствие только в тех случаях, когда в книге встречалась преобладающая форма.